شماره ۲۹۴

538

بازرسی شد
۱۲ – ۳۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر ۲۷۸۹۹
۷۴۸۹

ملی فهرست شده
۷۴۸۹

شماره ۲۹۴

بازدید شد
۱۳۸۲

538

بازرسی شد
۱۷-۰۲-۳۶

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر
۲۷۸۴۹
ف ۷۴۸۹

۷۴۸۹

٢٨٧١

کتابخانه مجلس شورای ملی

١

بسم الله جل جلاله وعم نواله وعظم شانه نحمد الله على نعمه والصلوة على اشرف
بريته محمد واله وعترته يقول العبد الاثيم ابن الجليل محمد بن الحسين بن محمد رضا المازندراني
المدعو باسمعيل عفى الله عن جرائمهم بمحمد واله ولما تم هذه حروف وكلمات والفاظ
وعبارات لها دلالات واشارات الى حل ما اجله شيخ العارفين جمال السالكين
زين الكاملين قدوة السالكين صدر المحققين بدر المدققين خاتم الفقهاء والمجتهدين
بهاء الملة والدين على الله درجته في عليين في شرحه الاربعين نظمتها في سلك التقرير
وسمط التحرير في اوقات وسويعات عديدة غير مديدة من ايام تشويش البال وتشتت
الحال لعدم مساعدة الزمان وطوارق الحدثان تبصرة للبليد وتذكرة للحدثين بل لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد راجيا من الله العزيز المجيد ان يجعلها ذخرا لنا
ومزيدا فوق مزيد انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قوله وان احسن حديث الحمد الخبر
خبر الخ سيأتي معنى الحديث والخبر وانهما مترادفان في شرح الحديث وفيهما من البراعة
لا يخفى وحلى اى تزين الحلى بفتح الحاء وخفة اللام اسم لكل ما تزين به من الذهب والفضة
واضافة الجواهر الى الحقائق اضافة اللجين الى الماء او بيانية اذ الجوهر قد يراد به الموجود
لا في موضع وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته كما يقال جوهر السواد اى ذاته صرح به الامام الرازي

وقال

في اوائل شرحه على الاشارات وتجلى اى ظهر وانكشف وزهرة النبات بفتح الزاء وسكون
الهاء نوره واضافة الزواهر الى الحدائق لامية واحدتها حديقة وان لم تكن محاطا بها
وبعضهم انكر ذلك وقال ما لم يكن عليها حائط لم يكن حديقة والمسلسل هو الذى اتصل بعضه
ببعض والاستفاضة الشياع والانتشار والمنن جمع منة بالكسر بمعنى النعمة والمن العطا
ولقد كثر ما يرد المن في كلامهم بمعنى الاحسان الى من لا يستثيبه ولا يطلب الجزاء عليه وفى
القاموس من عليه منا انعم واصطنع عليه صنيعة ومنه امتن وقيل المنة النعمة الثقيلة ويرد
على معنيين احدهما ان يكون بالفعل نحو من عليه اثقله بالنعمة الثانى ان يكون بالقول وهو
الاحسان وهو مستقبح ولذا قيل المنة تهدم الصنيعة الا عند الكفران قوله من قبل ان يخمر طينة
ادم تخميرا اى يجعلها خميرا او الخمير العجين والطين معروف والطينة اخص منه ولعل قدس
سره اشار بذلك الى ما ورد في الخبر عن السيد البشر كنت نبيا وادم بين الماء والطين وفى رواية
اخرى كنت انا وعلي من نور واحد بين يدى الله تعالى قبل ان يخلق ادم باربعة عشر الف
عام وفى بعض الروايات دلالة على ان ارواحهم كانت متعلقة بابدان مثالية قبل تعلقها
بها قبل تعلقها بهذه الابدان وستاتيك في هذا الكتاب بكلام البسط في هذا الباب بعون الله
الملك الوهاب قوله واله الناسجين الناسجة الحائكة تقول نسجت الثوب نسجا اذا حكته و
الفاعل ناسج ونساج والكلام استعارة تمثيلية او مصرحة وعلى منواله اى على نهجه وقطعه
وطرزه وطوره ونقشه قوله دعائم ملة الدعامة بالكسر عماد البيت الذى تقوم عليه والجمع
دعائم واستعير لغيره كما في الحديث لكل شيء دعامة ودعامة الانسان العقل ومنه ما ورد في صفة
اهل البيت ع اشهد انكم دعائم الدين شبه الملة بالبيت والحائط اثبت له الدعامة وهى
ما يسند به الحائط اذا مال ليمنعه من السقوط فالكلام استعارة بالكناية وترشيح وما ذكرنا

اولا مبنى على ان يعتبر تشبيه بليغ لا استعارة والصحيح انه تشبيه بليغ لا استعارة لان الطرفين
مذكوران وقس عليه قوله واساسها وما سبق من الامثلة الثلثة والاساس على فعال
بكسر الفاء جمع اس بالضم كخفاف جمع خف والاس اصل البناء ومنه الامامة اس الاسلام النامى
اى اصله وقيل جمع الاس اساس كقفل واقفال وحرسه حراسة اى حفظه والجمع حرس وحراس
مثل خدم وخدام فالعطف تفسيرى وانما جعل الاحق بنفس اللاجئ رعاية على القرينة وحافظ
للفقرة قوله واذاقه حلاوة غفرانه تشبيه الغفران بالعسل ونحوه من الاجسام الحلوة استعارة
بالكناية واثبات الاذاقة والحلاوة ترشيح وتخييل قوله بعد الايمان لعل تقديم سره نظر الى ان
مجرد الايمان بالله واليوم الآخر وان كان من اعظم المطالب والمفاخر الا انه من دون ذلك
الاقتداء وهذا الاقتداء لا يمكن ان يتوصل به الى تلك السعادة العظمى ويتخلص به من هذه
الشقاوة الكبرى فجعله كانه خارج عنه وجعل هذا الاقتداء لكونه كالجزء الاخير للعلة التامة
التى لتلك السعادة كانه هو العلة لا غير ولذلك بالغ فى ذلك حتى حصرها فيه والاولى ان يقال
ان الايمان بالمبدأ والمعاد من اعظم اركان ما يتوصل به الى السعادة الابدية ويتخلص به من
الشقاوة السرمدية فكان الاولى كما قيل ان يقال ان اعظم ما يتوصل به الى المذكورات بعد
الايمان بالله هو الاقتداء حتى يكون مفاد العبارة ان ما يتوصل به الى ذلك مركب
من اجزاء اعظم اجزائه بعد الايمان هو الاقتداء فتأمل قوله الصادع الى قوله ناصبا عن بيان
حال المتقدم بما صدعت الشئ بينته واظهرته وصدعت بالحق تكلمت به جهارا وقوله تعالى
فاصدع بما تؤمر اى ابن الامر ابانة لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزجاجة والكلام استعارة
كسر الزجاجة والمستعار له التبليغ والجامع التأثير واستنبط الامر تهيئا واستقام ورداء
الحديث البحث عن متنه وطرقه الصحيحة والسقيمة وما يحتاج اليه ليعرف المقبول منه فيعمل

منه فيجتنب عنه واللمة بالكسر الشعر اذا تجاوز شحمة الاذن فاذا بلغت المنكبين فهو جمة والشعار
فى الاصل الثوب الذى يلى اصق البدن ويسمى شعارا لمماسته الشعر والاثار يلبس فوقه ثم جعل لكل شئ
شعار ودثار اذ لخالطه وما يمسه وزاوله كثيرا والمراد الملازمة عليه ظاهرا وباطنا كما نقل عنه قدس سره
فى الحاشية ومواطن شريعة اى متفرقة والشريد والطريد ومنه شرد بهم من خلفهم اى فرق وبدد
جمعهم والخليل الصديق الذى يخالك فى امرك وهو فعيل من الخلة اى المودة والصداقة والجمع
الاخلاء والخلالة كما فى القاموس والرحيق الخالص من الشراب وهو الخليل افضل الخمور
واجودها والسلسبيل اللين الذى لا خشونة فيه والخمر وعين فى الجنة قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا
والمصون المحفوظ والمكنون المستور وخبات الشئ خبئا من باب نفع سترته ومنه المرء مخبوء تحت
لسانه والكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف وطويت كشحى عن الامر اضمرته وسترته وطوى
فلان عنى كشحه اى قطعنى وضربت عنه صرفت واعرضت عنه وتركته قوله صفحا الى قوله طراحا
اى اعراضا اى للاعراض او معرضا على انه مصدر او مفعول له او حال المعنى بالاوجه الثلثة
قوله تعالى افنضرب عنكم صفحا وحاف للحاجة قضاها والعهد ترك الوفاء ونقض العهد
والفرائد جمع فريدة وهى الجواهر الغالية الاثمان والمراد بها هنا الصور العلمية والمعانى التصورية
والتصديقية والكلام استعارة واضافة الدرر الى الفوائد بيانية والسمط والخيط مادام
فيه الخرز والا فهو سلك والشان والامتثال بمعنى واحد والغر جمع الاغر وهى المحاسن والاحسان
كما سبقت والطرز الهيئة والطريقة والصورة ومثنى انيق حسن معجب اى جعلها منظما لباليف
بسائط كلام الموهبة المحاسن المتناسقة الدلالات واشار الى الاول لبسائط كلامه كالدر
فى الصفاء والضياء وانما قال ذلك تحريضا للطالبين وترغيبا للراغبين قوله من سمع شيئا
من الثواب قال هذا الحديث حسن الطريق وهو الحديث الحادى والثلثون من هذا الكتاب

٦

وقد تكلمنا فيه بما لا مزيد عليه انتهى كلامه رفع مقامه قوله في الحاشية هذا الحديث حسن
الطريق بابراهيم بن هاشم القمي كما هو المشهور والحق انه صحيح الطريق كما بيناه في بعض
رسائلنا وسيأتي الايماء اليه في اثناء بيان الحديث الرابع ان شاء الله العزيز قوله
مذيلا كل حديث بتصحيح معانيه الى قوله الذي لا يحجب لديه الآمال الذيل واحد اذيال
القميص وذيوله والتذييل على ما ذكره الخطيب الدمشقي في تلخيص المفتاح عبارة عن
تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي الاولى للتوكيد والمراد بالآمال الآمال ومنه قولهم
زيادة المباني تدل على زيادة المعاني وعن النظر في الامر تعمقا بالغ فيها ومنه المتعمق في الامر
للتشديد فيه الذي يطلب اقصى غايته والكشف رفع الشيء عما يواريه ويغطيه واعلم ان الحديث
اما متواتر وهو ما ورد من قوم تامن النفس من تواطئهم على الكذب وهو يفيد العلم واما
مشهور وهو ما ورد من جماعة لم يبلغوا حد التواتر وهو انما يفيد ظنا غالبا ويسمى المستفيض
واما آحاد وهو ما ورد من شخص او اشخاص لا يفيد قولهم العلم ولا الظن الغالب وانما يفيد
مجرد الظن وقد حد المستفيض بانه ما زادت رواته على ثلثة وما نقص عن الاربعة فآحاد
ثم الآحاد اما مسند او مرسل او مقطوع فالمسند ما اتصلت روايته بذكر الراوي حتى يتصل
بالمروي عنه ويسمى المعنعن في المتصل في المتصل والمرسل ما رواه الراوي عن المروي عنه بغير
ذكر الواسطة وهو ممن لم يلقه والمقطوع ما لم يذكر فيه المروي عنه ثم المسند اما صحيح او حسن او موثق
او ضعيف فالصحيح ما رواه الامامي المعلوم عدالته عن مثله حتى يتصل بالمروي عنه من اهل العصمة
وقد يطلق عليه اسم القوي والحسن ما رواه الممدوح من الامامي الذي لم يبلغ مدحه تعديله بان يكون
في الطريق ولو واحدا والضعيف ما رواه غير العدل من الامامي سواء كان معلوم الفسق او مجهول
الحال في التعديل وعدمه او رواه غير الامامي ممن لم يوثق بان يكون في الطريق ولو واحد منه

اقسام

اقسام الحديث واصنافه هذا واضافة النور الى التوفيق اضافة اللجين الى الماء او بيانية والتوفيق
لغة جعل الشيء موافقا لآخر وعرفا جعل الله فعل العبد موافقا لما يحبه ويرضاه وهو وان كان
في الاصل موضوعا على وجه يعم استعماله في السعادة والشقاوة الا انه قد صار مقصورا على السعادة
نظرا ولعل المراد بقولهم التوفيق جعل الاسباب نحو المطلوب الخير وقيل هو الدعوة الى الطاعة والمآل
واحد والمراد به هنا تسديده تعالى وتقويمه من الخطأ والاصابة والهداية اشعة انواره الى البال وعصمته
من الخطأ والزلل في الاقوال والاعمال والتوفيق مما لا يستغنى الانسان عنه في كل حال كما قيل للحكيم ما
الشيء الذي لا يستغنى عنه في كل الاحوال فقال التوفيق ولاح النجم اذا بدا وظهر وتلألأ ومنه
قوله لقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى كعنقود ملاحية حين نورا وخلاله وسطه وبينه قال الله تعالى
خلال الديار وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله وهي فرج السحاب الذي يخرج منها القطر واضافة
العظيم الى الثواب اضافة المجرد الى الصفة ومنه جزيل الاجزاء والجزيل العظيم فالعطايا الجزيل
فالعطف تفسيري وها حرف تنبيه تقول ها انتم هؤلاء تجمع بين التنبيهين للتوكيد وهو مبني على الكسر
اذا مدت وقد تقصر وقد يرد في الرواية كذلك وتكون مقصورة للتقريب فنقول ها انا ذا دان
قبالك ابن فلان قلت اذا كان قريبا ها هو ذا وان كان بعيدا ها هو ذاك وفي الدعاء ها انا ذا
بين يديك وخاب يخيب خيبة حرم وخيبه الله لم ينل ما طلب وفي المثل الخيبة خيبة والامل كخيبة
الرجاء ممن تعدد في يومه اي في الدنيا الآخرة ومنه قول العارف الشيرازي زين دو بيتم چه خوش
اميد كه سحر كه ميكند باد ف بدو مصطبه ترسا كه مساكاهين كه حافظ دا روآه الواذ پس ار ودنه
بعد فوداني وقد يراد باليوم الوقت مطلقا ومنه الحديث تلك ايام الهرج اي وقته ولا يختص بالنهار
دون الليل وقيل الفرق بين اليوم والنهار ان وجود اليوم من حركة فلك الاطلس دورة واحدة
وان وجود الليل والنهار بحركة الشمس قوله وتبعه ان هذه الاشياء الا انه تجمع نظام وهو ما يجعل

في انف الجبن لتقاويه ويده تعالى قدرته لانها تستعمل مجازا تارة في القدرة واخرى في النعمة ومن الباء فيه
اليد في كلام العرب القوة والنعمة والسماء بنيناها بايد بقوة لفلان عندي ايادي كثيرة فواضل واحسان
ولفلان عندي يد بيضاء اي نعمة والمراد بها هنا المعنى الاول والاولى ان تكون جاريا على سنن التمثيل الذي
يسميه اهل البيان تمثيلا وتخييلا اي الايقاع في الخيال بتصوير المعاني العقلية بصور الاعيان الحسية لكونها
الحس حضورا واكثر خطورا وهي وان كانت تعد في الظاهر كاذبة فليست بكاذبة لان المقصود منها تشبيه
تلك الحال بحال من تعرض له تلك الصورة الحسية مثلا اشار حال تسخيره تعالى وقدرته على كل شيء بحال
من تكون له يد ياخذ الاشياء ويتصرف فيها تصرف الالات في الملوك من غير ان يذهب بها الى جهة حقيقة
بالنسبة اليه تعالى كما ذهب اليه المجسمة او مجازا بان يراد باليد القدرة وانما المراد بالمفردات في مثل ذلك
حقايقها في نفسها كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى لكن لا بالنسبة الى المثل له بل بالنسبة
الى المثل به وهو باب جليل في علم البيان عليه يحمل كثير من متشابهات القرآن كقوله تعالى والارض جميعا
قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وقوله والسماء بنيناها بايد قال صاحب الكشاف ان
ذلك تصوير وتمثيل لعظمته تعالى وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين والايدي الى جهة
حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان تتخيل بمفرداته حقيقة او مجاز كقوله تعالى
قالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل
ولا بسط وشدد النكير على من تاول القبضة بالملك واليمين واليد بالقدرة وقال من ضيق العطن
والمسافرة عن علم البيان مسافة اعوام قال وكم من آية من آيات الله في التنزيل وحديث من احاديث
الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتاويلات الغثة والوجوه الرثة واعتقد الشيخ عبد القاهر من تاويلهم
القبضة بالملك واليد بالقدرة ونحو ذلك بان الغرض منه ان لا يقع السامع في التشبيه والتجسيم بنا
على كون الكلام للتصوير والتمثيل **الحديث الاول** قوله حدثني والدي من الظاهر ان امثال هذه الطرق

ليست

ليست لذكرها فائدة تعتد بها اذ لا حاجة في زماننا هذا وما يشبهه من الازمنة التي
اشتهر فيها الكافي والفقيه والتهذيب وما شاكلها من الكتب المشهورة اشتهار الشمس
في وسط السماء الى الاسناد بعض المشايخ الى تلك الكتب لانها مشهورة معروفة بين
العلماء ومعلوم يقينا ان التهذيب مثلا من الشيخ الطوسي وانه راض بالنقل عنه فلا غرض
للشيخ الا التشبه بالسلف وتيمنا واتصالا للسند بالحجج صلوات الله عليهم ومن مشايخ الاجازة
والحافظين للاخبار غير ضائرة ان كانت ما في اصل السند معتبرا ولهذا يوصف الطريق الذي
هم فيه بالصحة ان لم يكن فيه قادح من غير جهتهم كهذا الطريق فان موسى بن ابراهيم المروزي ابو عمران
وان كان له كتاب وروايات يرويها عن الكاظم ع وذكر انه سمعها وابو الحسن ع محبوس عند
السندي بن شاهك وهو معلم ولد السندي الا انه غير منصوص عليه بقدح ولا مدح سوى
ما ذكر وكذا عبيد الله بن عبد الله مشترك بين ضعيف ومجهول ومثله علي بن اسمعيل
فهذا السند بين ضعيف ومجهول قوله عبد الصمد الحارثي الهمداني قال المص في الحاشية نسبة
الى الحارث الهمداني كان امير المؤمنين ع وهو المخاطب بالابيات المشهورة التي اولها يا حار
من يمت يرني وهمدان بسكون الميم قبيلة من اليمن انتهى كلامه قوله في الحاشية الحارث الهمداني
الحارث بن عبد الله الاعور الهمداني تابعي همداني ثقة صدوق وهو من كبار العلماء والاولياء
من اصحاب امير المؤمنين ع وخواصه روي انه قال اتيت امير المؤمنين ع ذات ليلة فقال يا
اعور ما جاء بك قال فقلت يا امير المؤمنين جاء بي والله حبك قال فقال اما اني ساحدثك
لتشكرها اما انه لا يموت عبد يحبني فتخرج نفسه حتى يراني حيث يحب ولا يموت عبد يبغضني
فتخرج نفسه حتى يراني حيث يكره وفي رواية اخرى يرويها ابن عمران مهران عن علي ع قال قال الحارث
تدخل منزلي يا امير المؤمنين فقال ع على شرط الا تدخر في شيئا مما في بيتك ولا تتكلف لي شيئا مما وراءه

بابك فالتم فدخل يحرق ويحب ان يشتري له وهو يظن انه لا يجود له حتى قال له ابو المؤمنين ع يا حارث فقال هذه دراهم معي ولست اقدر على ان اشتري لك ما اريد قال ولكني قلت لك لا تكلف ما وراء بابك فهذه ما في بيتك قوله حسين بن عبد الصمد الجباعي الحارثي من اصحابنا الامامية فاضل جليل له كتب منها شرح الرسالة الالفية وله تعليقات وحواش على الاثني عشرية ورسالة وجيزة جيدة متعلقة بالوسواس وبالطهارة واحكامها وما يجوز الصلوة فيها من البدن واللباس كتبها بامر ولده سماها بالعقد الطهماسبية في الشتاء السابع وفيها ارواح المؤمنين وقيل في سدرة المنتهى وهي التي ينتهي اليها كل شيء من امر الله تعالى وقيل عليون الجنة وعن البراء ابن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله قال في عليين في السماء السابعة تحت العرش قوله احدى وسبعين يظهر من هذا التاريخ ان هذا الحديث كان في عنفوان شباب الشيخ فانه مدس سره على ما ذكره ميرزا احمد طاهر النصرابادي في تذكرته مات قبل الشاه عباس سنة ثلثين والالف بعد الهجرة وكتب رة هذا الكتاب للسلطان قبل وفاته بخمس وثلثين سنة سنة خمس وتسعين وتسعمائة في محروسة اصفهان وكان في اكثر ايام عمره مشغولا بالسياحة والتجارة فان قلت هل يقدح ميل الى التصوف والقول بوحدة الوجود في قبول روايته قلت هذا القول وان لم يقم عليه دليل عقلي ولا شاهد نقلي كما اوضحنا في رسالة لنا في ابطاله ولكن الظاهر انه لا يقدح في العدالة اذا لم يكن فيها قادح من غير جهة لان وحدة الوجود وتعدده وكونه مشتركا معنويا او لفظيا ونحو ذلك من فروع الكلام والاختلاف فيها لا يوجب تكفيرا ولا تفسيقا وان كان مخطئا في اجتهاده كما صرح به جماعة من اصحابنا منهم الشهيد الثاني في شرح نح معللا بانها مباحث خفية والاختلاف فيما بين العلماء كثير وقد عد بعضهم جملة ما وقع الخلاف منها ما بين المرتضى وشيخه المفيد فبلغ نحوا من مائة مسئلة فضلا عن غيرهم قوله بين رتبة العلم ودرجة الشهادة

نقل

نقل ان الشيخ الشهيد صاحب اللمعة رحمه الله روحه قبض بمكة المشرفة بامر السلطان حيث ملك الروم في ثامن شهر ربيع الاول سنة خمس وستين وتسعمائة وكان القبض عليه في المسجد الحرام بعد فراغه من صلوة العصر واخرجوه الى بعض دور مكة وبقي محبوسا هناك شهرا او اربعة ايام ثم ساروا به على طريق البحر الى قسطنطنية وقتلوه بها في تلك السنة وبقي مطروحا ثلثة ايام ثم القوا جسده الشريف في البحر قدس الله روحه كما شرفت خاتمته وكانت ولادته سنة احدى وتسعمائة قوله محمد بن علي بن بابويه القمي المفيد يروي عن محمد بن بابويه بغير واسطة واما بواسطة عن محمد بن يعقوب قوله فبواسطة جعفر بن محمد بن قولويه كما سياتي في سند الحديث السابع والعشرين وكذلك في كثير من الاحاديث المذكورة في التهذيب وذلك انه لم يلق محمد بن يعقوب فانه مات في اخر زمان الغيبة الصغرى قبل وقوع الغيبة الكبرى سنة تسع وعشرين وثلثمائة وولد المفيد سنة ثمان وثلثين وثلثمائة كما نقله بعض التاريخي وفاته وولد المفيد تسع سنين قوله اربعين حديثا الحديث والخبر مترادفان وهو اعم من ان يكون قول الرسول والامام والصحابي والتابعين وغيرهم من العلماء والصلحاء ونحوهم وفي معناه فعلهم وتقريرهم هذا هو الاشهر في الاستعمال وقد يخص الحديث بما جاء من المعصوم من النبي والامام والخبر بما جاء عن غيره ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري ولمن اشتغل بالسنة النبوية المحدث وقيل الحديث اعم من الخبر مطلقا فكل خبر حديث من غير عكس وفي الدراية الشهيدية الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وآله مؤمنا به ومات على الاسلام وان تخللت ردته بين لقيه مؤمنا به وبين موته مسلما على الاظهر والمراد باللقاء هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الاخر وان لم يكالمه ولم يره فيدخل فيه مثل ابن ام مكتوم الاعمى فانه صحابي بغير خلاف والاخيرة بقوله مؤمنا عن لقيه كافرا وان اسلم بعد موته

6

فانه لا يعد من الصحابة ويقوله به عوّل لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء ومن هو مؤمن سيبعث ولم يلقه
بعثته فانه ص لم يكن ح ومات على الاسلام عمن ارتد ومات عليها كعبيد الله بن جحش وشمل قوله
وان تخللت ردته ما اذا رجع الى الاسلام في حيوته وبعده سواء لقيه ثانيا ام لا وبيّنه بقوله على الا
على خلاف في كثير في تلك القيود فان بعضهم اعتبر فيه رواية الحديث وبعضهم كثرة المجالسة وطول
الصحبة وآخرون الاقامة سنة وسنتين وغزوة معه وغزوتين وغير ذلك ونظير ما ابديه قد
الردة في مثل اشعث بن قيس فانه كان ممن وفد على النبي ثم ارتد واسر في خلافة الاول فاسلم
على يده فزوجه اخته وكانت عوراء فولدت له محمد الذي شهد قتل الحسين ع ما عرفنا يكون
صحابيا واما التابعي فهو من لقي الصحابي كذلك اي بالقيود المذكورة واستثني منه قيد الايمان
به فذلك خاص بالنبي ص وآله قوله بعثه الله عز وجل وفي رواية ابي الدرداء كنت له يوم القيمة
شافعا وشهيدا وفي رواية ابن مسعود قيل له ادخل الجنة من اي باب شئت وفي رواية ابن
عمر كتب في زمرة الشهداء قوله حتى منع بعضهم هذا منع لا وجه له لقول الصادق ع لمفضل بن
عمر اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان
هرج لا يأنسون فيه الا بكتبهم ان آثارنا نقل علينا فانظروا وابعدنا الى الآثار وكذا لا وجه
لقول من يقول ان تدوين الحديث من المحدثات في المائة الثانية من الهجرة لقول
الشيخ المفيد ابي عبد الله محمد بن النعمان البغدادي رضي الله عنه صنفت الامامية من عهد امير المؤمنين
علي ع اربعمائة كتاب تسمى الاصول فهذا معنى قولهم له اصل والمشهور ان اول من صنف
في الاسلام امير المؤمنين ع الى عهد ابي الحسن العسكري ع اربعمائة كتاب ثم سلمان الفارسي
ثم ابو ذر الغفاري ثم الاصبغ بن نباتة ثم عبيد الله بن ابي رافع ثم الصحيفة الكاملة عن زين
العابدين ع وقصة سليمان بن قيس الهلالي وهو من اصحاب امير المؤمنين ع مشهورة فانه لما

طلبه

٧

طلبه الحجاج ليقتله هرب منه الى ناحية من ارض فارس واوى الى ابان بن ابي عياش فلما
حضرته الوفاة اعطاه كتابا قال ابان قرأته على علي بن الحسين ع فقال صدق سليم رحمه الله
عليه هذا حديث نعرفه وسينقل بعضه شيخنا البهائي قدس سره ويجعله من جملة الاربعين
في الحديث الحادي والعشرين والعجب منه انه يعضد كلامه بمثل هذه الاقوال من غير رده فقد
واعلم ان هذا المذهب وهو المنع من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي منقول عن مالك وابي حنيفة
وبعض شافعية فانهم قالوا لا حجة الا فيما رواه الراوي من حفظه ومنهم من اجاز الاعتماد على
الكتاب بشرط بقائه في يده فلو اخرجه عنها ولو باعارة ثقة لم يجز الرواية منه لغيبته عنه المجوزة
للتغيير وهو دليل من منع الاعتماد على الكتاب والحق جواز الاعتماد عليه وان خرج من يده
مع امن التغيير والتبديل قوله ان يراد بالحفظ عن الحراسة والاندراس عن حفظها عن التلف
والزوال فيشمل حفظها عن ظهر القلب ونسخها ودرسها وقراءتها ومطالعتها ومذاكرتها الى غير
ذلك حتى ضبطها وحفظها في وعاء كصندوق لتسلم عن الآفة والتلف بشرط ان يكون في نفسه
ذلك لا للتجارة والقنية ونحوها فانه بمجرد ذلك يترتب عليه الجزاء ويكتب من جملة العلماء ويحشر
في زمرة الشهداء كما ورد في بعض الروايات هذا الحديث والمراد بالامة هنا امة الاجابة لا امة
الدعوة ويشبه ان يكون المراد بالحاجة الدينية ما يعم القوة والفعل والفضل بان يكون الحديث
مما من شانه ان يحتاج اليه فلا يرد عليهم وان لم يتفق الحاجة اليه في بعض الازمان فيشمل
الاحاديث الواردة في آداب الجهاد الابتدائي ونحوه مما لا تدعو اليه حاجة دينية ولا ينتفع
به الامة في هذه الازمان وهو زمان غيبة امامنا صلوات الله عليه فتامل قوله والاجازة
المناولة الاجازة هو ان يقول الشيخ لتلميذه اجزت لك ان تروي هذا الحديث وذلك الكتاب
ونحو ذلك من غير ان يقرأ على الشيخ ما سمعه في اصول الكتاب عن اجلة علماء الحلال قال قلت

لابي الحسن الصفار الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي ان اروية
عنه فقال اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه وهذا يشير الى المشهور وجوازه حدثنا واخبرنا
فيه سقيما وقيل يجوز اطلقنا واصطلح فيه انبانا قوله يحتمل ان يكون بعضهن ابتدائية اي حفظ
من امتي لا من غيرهم ويلزم ترتب الجزاء على الحفظ من النبي صلى الله عليه وسلم بطريق اولى ويحتمل ان يكون
بيانية اي من حفظ وكان الحافظ من امتي فخرج عنه لو كان الحافظ غير مسلم اذ لم يترتب
الجزاء المذكور عليه كما لا يخفى كذا قيل الاول بعيد كقوله في الحديث المشهور ضالة الحكمة اي كانت
فان الحكمة تكون في صدر المنافق فتلجلج صدره حتى تخرج فتسكن الى صواحبها في صدر المؤمن
والظاهر هو الثاني قوله يرجح مدادهم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة يوزن مداد العلماء على دماء
الشهداء وذلك لكثرة الانتفاع باثار مدادهم فرب مسئلة حققها عالم انتفع بها خلق كثير
بمرور الشهور والدهور ومضي الدهر فيكون مثله كمثل صدقة جارية فيهم ينتفعون بها قوله رحم الله
امرأ استدل بهذا الحديث على وجوب نقله بصورته بان اداء ما سمعه كما هو انما هو
بنقل اللفظ بعينه على ان السامع قد يكون افقه من الراوي فيستفيد من اللفظ ما لا
يستفيده الراوي ويتغير ان دلالته على وجوب التأدي كما سمعه ممنوعة لجواز كونه دعاء لمن
نقله بلفظه لانه اولى ولو سلم فلا دلالة على وجوب تأديته لان تأدية المسموع كما يحصل بنقله
بصورته عينا فالظاهر ان الخبر المذكور بعينه يدل على جواز النقل بالمعنى لان الظاهر انه حديث واحد
والاصل عدم تكرره منه صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فقد روي نضر الله ورحم الله والى غير فقيه والى من لا فقه
له فهو لنا علينا والمشهور ان الراوي اذا كان عارفا بمواقع الالفاظ وموارد استعمالها بان
عارفا بحقايقها ومجازاتها ومنطوقها ومفهومها وما لا يفهمون العربية جاز له ذلك بشرط ان
يذكر في روايته انه نقل المعنى دون اللفظ مع ان الاولى نقله بصورته واما غيره فلا يجوز له

ذلك

ذلك اتفاقا والدليل على جوازه مع الاخبار الدالة عليه الخبر الدال على جواز تفسيره بالعجمية
فتفسيره بالعربية اولى لانه اقرب نظما واوفى بمقصوده فلك اللغة من لغة اخرى على انا
نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قوله فان من تشبه بقوم فهو
منهم وذلك لان تشبهه بهم يدل على رضائه بفعلهم ويعلم بما يفتنه بهم وقد ثبت
بالعقل والنقل ان الراضي بفعل المحسن شريك له في احسانه والراضي بفعل المسيء شريك
له في اسائته من جهة المدح والذم والاجر والاثم وقد ذم الله من كان من اليهود في عصر نبينا
باضافة قتل انبياء الله اليهم وان كان المباشر لذلك من تقدمهم من ابائهم لرضائهم وحدهم بافعال
ابائهم قوله والاستدلال به قوله ضعيف وجه الاستدلال ان المشار اليه بهذا القران فعلم ان المعنى
المعاني وان عبر عنها بالفاظ اخرى فيه قرانا ووجه الضعف انه لا يدل على ان المذكورة في الكتب السابقة
المنزلة على الانبياء متصف بوصف القرانية والمقصود هنا قوله على امتي لو كان المراد بقوله على امتي
جميع الامة بناء على ان الامة اسم جنس مضاف وهو كالمعرف في مقرة يفيد العموم لزم منه ان لا يترتب
ذلك الثواب الا على حفظ حديث متواتر متفق عليه بين جميع الامة مشترك بينهم في احتياجهم اليه
والانتفاع به كقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر دون خبر الواحد الذي لم يعمل به جماعة
من الامة كالموقوف والاكثر على ما نقله جماعة فانهم لم يحتاجوا اليه في امر دينهم ولم ينتفعوا به بل صرحوا
بانه لا يفيد العلم فلا لعل فانهم ولعل الامانة في قوله على امتي للعهد لان تعريفها كما صرحوا به باعتبار
فلا يبقى على اه ذ.. الا العلام معهود باعتبار تلك النسبة لا العلام من علامة والاسم يبقى فرق بين
النكرة والمعرفة والمعهود من امته هو الفرقة الناجية المذكورة في قوله ستفترق امتي على ثلثة
وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار اذ لو كان المراد به جميع هؤلاء الامة كافة
فلو من فرقة لزم منه حقية مذاهب هذه الفرق كلها والتالي باطل فكذا المقدم مثله بيان الملازمة

ان منابهم لو كانت بالملة لا مرتب هذا الجزاء على مجرد حفظ من حفظ لهم لفظ الحديث الذي
يحتاجون ويتفقهون به في امر دينهم ومذهبهم وهذا ظاهر فانه قوله اذ الجميع لا يحتاجون اليه
لا يخفى ان الاحتياج الى الشيء غير الانتفاع به وباعتقاد الامامية في مسائل الدين كان كل الامة محتاجين
بالفعل الى حديث الشيخ وان لم يكونوا منتفعين بالفعل فظهر انه بعد ما اخذ الاحتياج بحسب الاعتقاد
البعض لا يحتاج الى التاويل ثم يحتاجون اليه الى ما بالقوة حتى يكون بعيدا فتامل كذا قيل قوله
هذا الحديث مستفيض قال الشيخ شهاب الدين في كتاب الاربعين بعد ان نقل طرق هذا
الحديث عن العامة اتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وان كثرت طرقه وقال ابو علي سعيد بن
سكن الحافظ ليس يروى هذا الحديث عن النبي صلعم من طريق ثبت وقال الدارقطني لا يثبت
في طرقه شيء وقال البيهقي اسانيده كلها ضعيفة وقال ابن عساكر اسانيده كلها فيها مقال
ليس فيها للتصحيح مجال وقال عبد القادر الرهاوي طرقه كلها ضعاف اذ لا يخلو طريق منها ان
يكون فيها مجهول لا يعرف او معروف مضعف ونحو ذلك قال سلمه الله تعالى قبل وكما انه
ضعيف من جانبهم بجميع طرقه فكذا من جانبنا وجملة ما وقفت من جانبنا ثلث طرق الاولى
ذكرها شيخنا الشهيد في اربعينه وابتداء السند فاضلون الى السيد فضل الله الراوندي
وباقي سنده الى الرضا ع مجهول وجملة خمسة رجال منهم من لا يعرف ومنهم من لا ينص الاصحاب
فيه بمدح ولا قدح والثانية ذكرها الشهيد ايضا معروفة باسناده المشهور الى الصدوق
وكلهم ثقات وابن بابويه ارسله الى الصادق ع والثالثة ذكرها الشيخ الجليل ابو سعيد محمد بن
احمد بن الحسين النيسابوري في اربعينه وفي سنده ايضا مجاهيل واما ما ذكره الشيخ قدس سره من
السند فقد عرفت انه بين ضعيف ومجهول اذا ثبت انه ضعيف بجميع طرقه فعلى تقدير تسليم
دلالته على حجية خبر الواحد لا يجوز الاستدلال به عليه ولذلك لم يستدل به عليه احد من العلماء

فافهم

فافهم ثم اني لم اجد احدا قال بتواتره بل ولا احد قال بصحته سوى احمد بن محمد الثعلبي في خطبة
كتاب الاربعين له حيث قال اما بعد فان نفرا من العلماء لما رعوا ووعوا قول الرسول
واله وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة فقيها من طرق
وثقوا بها وعولوا عليها وعرفوا صحتها وركنوا اليها اخرج كل منهم لنفسه اربعين حتى قال
اسمعيل بن عبد الغافر الفارسي اجتمع عندي من الاربعينات ما ينيف على السبعين و
تعقبه بعضهم بعد ان نقل اتفاق علمائهم على ضعفه بضعفه على نحو ما سبق بقوله فاتفاق
هؤلاء الائمة على تضعيفه اولى من اشارة الثعلبي كان يرى ان مطلق الاحاديث الضعيفة
اذا انضم بعضها الى بعض احدث قوة ثم قال قلت لكن تلك القوة لا تخرج هذا الحديث عن مرتبة
الضعف والضعيف يتفاوت فاذا كثرت طرق حديث رجح على حديث فرد فيكون الضعيف
الذي ضعفه ناش عن سوء حفظ رواته اذا كثرت طرقه ارتقى الى مرتبة الحسن والذي ضعفه
ناش عن تهمة او جهالة اذا كثرت طرقه ارتقى عن مرتبة المردود المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال
الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل الاعمال الى اخر ما قاله هنا فظهر ان
هذا الحديث ليس مما يصلح ان يستدل به على اثبات هذا المطلب فلا يكون حجة على من لا
يعمل بخبر الواحد فافهم قوله على ان خبر الواحد حجة يجب العمل بمقتضاه خلافا للمرتضى وابن زهرة
وابن البراج وابن ادريس وكثير من قدمائنا حتى توهم بعض المخالفين كابن الحاجب انهم
متفقون على عدم العمل به حيث قال يجب العمل بخبر الواحد خلافا للرافضة قوله ليس احد من
الاستدلال بانه وجه الاستدلال بهذه الآية ان اقل الفرقة ثلثة فالنافر واحد او اثنان وهو
المراد بالطائفة وقد اوجب الله انذارهما وهو خبر آحاد فثبت المطلوب واعترض عليه بانه يقتضي
وجوب نفر كل واحد من الثلثة وبانه يمكن ان يراد بالتفقه الاجتهاد وبالانذار الفتوى

٩ بان المتغربين تعلوا في سبيل الخوال ما يقتضي ان يكون المتفقهين هم القاعدين لا النافرين وهو
ولعلهم بلغوا حد التواتر ثم لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالسرايا الى الغزو نفر المسلمون جميعا وبقي النبي وحده
فنزلت ثم قال لهم فهلا خرج الى الغزو من كل قبيلة جماعة ليتفقهوا في الدين يعني الفرقة القاعدين
وقد يجاب عن الاول بان عدم وجوب ذلك علم من الاجماع وعن الثاني بانه يستلزم تخصيص العموم
بالمقلدين وتخصيص الانذار بالفتوى مع شمول الرواية وفيه ما فيه وعن الثالث بان كل فرقة عام
والتخصيص بما يكون القاعدون منهم بالغين في الكثرة حد التواتر خلاف الاصل فتامل قوله الفقه
يعني الفهم يقال فقهت الكلام فهمته وفلان لا يفقه اي لا يفهم ومنه سمي الفقيه فقيها يقال فقه الرجل
الرجل بالكسر يفقه من باب تعب اذا علم وفقه بالضم مثله وقيل الفقه اذا صار الفقه له سجية ثم
خص به علم الشريعة وقيل الفقه هو التوصل الى علم غايب بعلم شاهد ويسمى العلم بالاحكام
فقها والفقيه هو الذي علم ذلك واهتدى به الى استنباط ما خفي فيه وفقه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك
قوله بل المراد به لا يخفى ان ما اراده من الفقه لا يخفى من عوض المعروف في الحاشية السابقة ولعل المراد
منه علم الشريعة كما نبه الجوهري عليه فيكون المعنى من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون
اليه في امر دينهم وان لم يكن فقيها عالما بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما داخلا في زمرة الفقهاء
العلماء وغاية ما يكون ان يحفظ تلك الاحاديث وان لم يتفقه في معانيها بل يجرد كتابتها قال الشيخ
استفتيت على بن محمد الطبري في رجل وصى بثلث ماله في العلماء والفقهاء هل يدخل كتبة الحديث
في وصيته فكتب بخطه تحت السؤال نعم وكيف لا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا
بعثه الله يوم القيمة فقيها الحديث قوله حتى مقت الناس المقت بالسكون البغض مقته مقتا من
باب قتل ابغضه اشد البغض عن امر قبيح وعن الغزالي يعني كون الشيء مبغوضا نفرة النفس عنه
لكونه مولما فان قوي البغض والنفرة سمي مقتا والمقت بالتحريك المحبة واعيت تحملها فان

زادت

وهذا الاحتمال وذلك لان [illegible] ... طلب فيها الفقيه والاستدلال [illegible] منه سلمه

زادت الشهادة عما يضاف اليه سبحانه من الاوامر والحدود والاحكام كجنب في قوله
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان عليا لخشن ممسوس في ذات الله وقوله
ان عليا لا يخشن في ذات الله وفيه شاهد على استعمال ذات بهذا المعنى ورد على
من انكره انه قد حكي عن صاحب التكملة جعل الله ما بيننا في ذاته وقال ابو التمام ويضرب
في ذات الاله فيوجع فاذا ترك الناس هذه الاوامر والحدود والاحكام يبغضهم الفقيه
واذا فعلوا ما يحبهم فيكون مداره على حب في الله والبغض فيه قوله فقيها بانه يقال المراد
بالتفقه في دين الله هو ان سائر الافعال التي اوجبها تعالى كالوضوء والغسل والصلوة
والصوم والحج والزكوة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب على الخلق طلب العلم بها
واما الاحكام الشرعية الوضعية كحكم الشك في عدد الركعات وحكم من زاد على سجدة السهو
واحكام البيع والميراث والديات والحدود والقصاص والاقتضائية التي هي تحريم بعض الافعال
كحرمة الغيبة وشرب الخمر وغير ذلك فانما يجب طلب العلم بها عند الحاجة اليها قوله ان اسم
الفقه قال بعض اصحابنا الفقه لغة العلم اما مطلقا كما يفهم من ظاهر القاموس واما العلم الحاصل
عن استعمال فطنة ودقة نظر كما يفهم من كلام صاحب الكشاف ثم غلب على علم الشريعة تم كلامه
سواء تعلق بالاعمال وتهذيب الاخلاق او بالعقايد المفضية اليها قد سالكه ولاحتياجه الى
زيادة استعمال فطنة وتدقيق نظر ويدل على تلك الغلبة روايات منها صحيحة ابان بن تغلب
قال سئل ابو جعفر عن مسئلة فاجاب فيها فقيل ان الفقهاء لا يقولون هذا فقال يا ويحك وهل
رايت فقيها قط ان الفقيه حق الفقيه الزاهد الراغب في الاخرة المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيص
بعلم الفروع اصطلاح متحدث حدث بعد الصحابة والتابعين وليس في كلام الائمة
شرعي ولا اثر وكذلك العلم غلب على علم الدين لشرفه ولانه هو العلم النافع وكان العلم

فيه كما دلت عليه الظواهر مثل قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء حيث دل بمنطوقه
على ان العلماء يخشون الله لعلمهم لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته وبمفهومه على ان غير
العلماء لا يخشون الله لعدم علمهم ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالتقريب المذكور وعلى ما الاصطلاح
المستحدث فلم يثبت في العلم كما ثبت في الفقه وكان الوجه فيه ان الفقه لا اعتبر في مفهومه لغة
ثم عرفا اندقة النظر واستعمال لفظه خص بعلم الفروع بتلك المناسبة لاحتياجه الى مزيد تدقيق
واستعمال الفطنة بخلاف العلم فانه لم يعتبر ذلك في مفهومه لا لغة ولا عرفا قوله انما يخشى الله
اى لا يخشى الله بالغيب الا العالمون به وبما يليق به من صفاته الجليلة وافعاله الجميلة
قال الطبرسي ره ومتى قيل فقد نرى من العلماء من لا يخاف الله ويركب المعاصي فالجواب انه
لا بد من ان يخاف مع العلم به وان كان ربما يؤثر المعصية عند غلبة الشهوة لعاجل اللذة
والظاهر من كلامه هذا ان العلم بالله لا ينفك عن الخشية له لا ينفك عن العلم به
فهما متلازمان فكلما تحقق احدهما تحقق الآخر كما اشار اليه الغزالي ولما كان مدار
الخشية على معرفة المخشي كانت الخشية له تعالى على حسب العلم بنعوت كماله وصفات جلاله
فمن كان اعلم به كان اخشى له وفي الحديث اعلمكم بالله اشدكم خشية له قوله انه كلام حقيق
لئن كان ذلك لان العلم عبارة عن انكشاف المعلوم على العالم اما بذاته او بصورته من غير ان
يعتبر فيه افادة الخشية وعدمها نعم لو كان المعلوم ذا رهبة فربما يوجب العلم به خشية
وخوفا اذا تصور من تلك الجهة والآية لا تدل على ان العلم بغير الله ايضا يوجب الخشية
حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه وانما تدل على ان العلم بالله وبصفاته يوجب ذلك
وهو كذلك كما اشار اليه علي بن الحسين صلوات الله عليهما سبحانك اخشى خلقك
لك اعلمهم بك وقال عليه السلام رايت العلم علمين فمسموع ومطبوع فلا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع

كما لا ينفع

كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع وهذا يدل على ان العلم يطلق على العلم بالشرعيات
وهو المسموع وعلى العلم باصول الدين وهو المطبوع سواء اوجب الخشية ام لا وبالجملة
العلم هو اليقين الذي لا يتخلله احتمال هذا هو الاصل فيه لغة وشرعا وعرفا وكثيرا ما يطلق
على الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان يقينا ام ظنا ومنه قوله تعالى فان علمتموهن
مؤمنات الآية اراد الظن المتاخم للعلم لا العلم حقيقة فانه غير ممكن وعبر عن الظن بالعلم
ايذانا بانه كهو في وجوب العمل فتامل الحديث الثاني قوله عن محمد بن سنان المشهور ٢
ان محمد هذا ضعيف في الرواية والحق انه ثقة معتبر قوله صحيح رواياته اذا لم يكن في الطريق
قادح من غير جهته وما جعلوه اسبابا للقدح فيه غير ظاهر بل اصل معتبر يدل عليه ونحن قد فصلنا
ما يرد عليه في بعض رسائلنا ثم هذا الحديث ضعيف جدا بمحمد بن علي الكوفي فانه فاسد الاعتقاد
لا يعتمد في شيء وكان ورد قم وقد اشتهر بالكذب في الكوفة ونزل على احمد بن عيسى مدة ثم اشتهر
بالغلو فجفي ونفاه احمد عن قم قوله عن عيسى الظاهر ان المراد به عيسى بن اعين الجريري الاسدي
الكوفي الثقة قوله من عرف الله وعظمه انما قيد بذلك لان مجرد المعرفة لا يستتبع ما ذكره
بل هي بانضمام التعظيم اذ رب عارف بالله وبصفاته لا يترتب على معرفته شيء من ذلك لعدم
التعظيم قال المحشي ره في هذا المقام ايضا ما هذا لفظه عبارة جاء العلم بمعنى المعرفة كما جاءت بمعناه
لاشتراكهما في كون كل منهما مسبوقا بالجهل لان العلم وان حصل عن كسب فذلك الكسب مسبوق
بالجهل وفي التنزيل مما عرفوا من الحق اى علموا وقال لا تعلمونهم الله يعلمهم اى لا تعرفونهم الله
يعرفهم قال في الكشف والملقب المعرفة على الله لانها احد العلمين والفرق بينهما اصطلاح وهو تعالى
منزه عن سابقة الجهل وعن الاكتساب لانه يعلم ما كان وما يكون كيف يكون وعلمه صفة
قديمة ذاتية له قال واذا كان العلم بمعنى اليقين تعدى الى مفعولين واذا كان بمعنى المعرفة تعدى

11 الى واحد انتهى قوله من الكلام اى من فضوله على حذف المضاف قوله وبطنه من الطعام وقد
قال النبي ص كفى ابن آدم لقيمات يقمن صلبه قوله لا انها يجوز ان يكون النفس قادرة على الاكتساب
قبل التعلق بالبدن عند التعلق به يحصل لها الخلو عن العلوم كلها وهذا هو مرتبة العقل الهيولاني لتوغلها
في الكدورات الجسمانية الجبلية ثم بعد المزاولة تعادت الى ما كانت قبل وتقدر على الاكتساب
وهذا هو مرتبة العقل بالملكة ثم انما ما يرى من الاكتساب النفس مطلقا موقوف على الآلات البدنية
فما لم يقم عليه برهان سيما في التعقلات الصرفة التي لم تؤخذ من طرق الآلات كالحواس سلمنا ذلك
لكن كما جاز تعلقها بهذا البدن وليس هذا من التناسخ في شيء كما ستعرف فان قلت هذا
ينافي مذهب الحكماء انها حادثة بحدوث البدن قلت ليس هذا مذهب جميعهم اذ عند الاشراقيين
منهم النفس موجودة قبل وجود البدن وان كان بين المذهبين فرق مع انه لو كان مخالفا لهم
جميعا ما كان يضر من قال بتقدمها عليه اذا دل عليه دليل شرعي لم يقم على خلافه برهان عقلي وادلة
المشائية على خلافه غير تام والروايات الدالة على تقدمها عليه غير محصورة وستأتي نبذة منها ان شاء الله
العزيز قوله تجديد عهدها القديم ما افاده صاحب الفتوحات المدعي للكشف والكرامات مبني
على مذاقه ومذاق اهله وقد بالغ في ذلك بعض الصوفية حتى قال ان لذة ذلك الخطاب اى
المذكور في قوله تعالى الست بربكم في اذني الى الآن وقد اومأ اليه صاحب عرائس البيان في ذيل
الآية المذكورة بعد كلام طويل وبقي كاشف قوما حال الخطاب بجمال فطرهم في حجاب حجبه
فاستكتب عنايتهم في امن اسرارهم فاذا سمعوا اليوم سماعا تجدد لهم تلك الاحوال والانزعاج
الذي يظهر منهم لتذكر ما سلف لهم من العهد المتقدم وقد نظمه صاحب الكلشن فيه وجعله
انما يحصل لهم ذلك التذكر وقت التغني والتعنش على كراسيهم جرها اليه ورقصهم عليها
اليه بابيات الغزل المعول في المراد وهذه صفاتهم التي ابن منها صفقة موسوعة عند ذلك العود
وليت

وليت هذه الدعوى بأشنع من دعويهم جهلا او سفها انا نستمع حال السماع والرقص من حوريات
مقصورات في خيام متصل الينا منهن فيوضات وخطابات ونحن نتكلم معهن جامع وطي
فلذا اذا صاروا مغشيا عليهم وقت السماع والطرب احيانا اغتسلوا غسل جنابة بعد ان افاقوا
وهذه كلها هذيان عند اهل الاديان والوجه في ذلك توجه الخطاب الى العقلاء البالغين
الذين عرفوا اليه بما شاهدوا من آثار صنعه في انفسهم وفي الآفاق ونحن قد فصلنا الكلام
في ذلك في تعليقاتنا على المسائل المهائية فيطلب من هناك قوله وعد منه قوله تعالى اه قال
في المغني ومن المعاني الباء للمقابلة وهي الداخلة على الاعواض كقولهم هذا بذاك ومنه ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون وانما لم نقدرها باء السببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع في لن يدخل
احدكم الجنة بعمله لان المعطي بعوض قد يعطي مجانا واما المسبب فلا يوجد بدون السبب
وقد تبين انه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محلي البائين جمعا بين الادلة قال
الشمني قوله كما قال الجميع قيل المراد جميع اهل السنة وهو خلاف الظاهر وقيل المعتزلة
وغيرهم لان المعتزلة يقولون ان قدرة العباد على خلق افعالهم وتوفيقهم بخلقها لخلق الله
تعالى وايجاده فمن هذه الجهة يصح نفي السببية عنهم من الافعال واثباتها لرحمة الله تعالى فح
لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في ذلك انتهى ملخصا قوله اولياء الله اه الولي ضد العدو
والاولياء ضد الاعداء وطريقة اولياء الله مبنية على مجاهدات الفعلية والانانية والعوائق البدنية
والتوجه نحو طلب الكمال الالهية بالسلوك ومن جملة تلك المجاهدات التوبة وهي الرجوع
عن المعصية والانابة وهي الرجوع الى الله تعالى والاقبال عليه والاخلاص وهو ان جميع ما
يفعله السالك ويقوله يكون تقربا الى الله تعالى وحده لا يشوبه شيء والزهد في الدنيا
وايثار الفقر وليس المراد به عدم المال بل عدم الرغبة في القنيات الدنيوية والرضا والحزن

على ما فات ولمخوف على ما لم يأت والرجاء والصبر والشكر ونحو ذلك من الكمالات ولما
كانوا كذلك في الحيوة الدنيا بشرهم الله بما لهم في الحيوة الدنيا والآخرة بقوله الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله تعالى تأكيده أه كما انه قد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا
تساعده على تأكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التأكيد فكذا
قد يؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة ووفور النشاط ورواجه عند المخاطبين قال في الكشاف
في قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا
به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان في ادعائهم الا
الا مجد يؤتون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد واما
انه لا يروج ذلك منهم لو قالوه على لفظ التأكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم والاخبار عن ا
انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط ورائج عنهم متقبل منهم فكان
مظنة للتحقيق ومئنة للتأكيد هذا كلامه فافهم قوله فكان سكوتهم فكرا السكوت على وجهين ما ينشأ
من غفلة القلب وهذا لا يمدح وما ينشأ عن اشتغال القلب بالفكر وهذا ممدوح وقال عليه السلام
كل سكوت ليس فيه فكر فهو غفلة وروي عن لقمن دخل داود وهو يسرد الدرع وقد لين الله
الحديد كالطين فاراد ان يسأله فادركته الحكمة فسكت فلما اتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب انت فقال
الصمت حكم وقليل فاعله فقال له داود لحق ما سميت حكيما ولعل الوجه فيه ان من صمت عما لا يعنيه
حصلت بذلك مناسبة ما بينه وبين الحكيم الحقيقي الذي لا لغو في قوله وفعله فيفيض عليه من الحكمة
ما يليق به وايضا فان الصمت لكونه ترك ما لا يحتاج اليه من الكلام مما يوجب لين القلب كما ان
خلافه يورث القساوة واذا لان القلب ينفتح للحكمة قوله واثر البركة على مشيهم ولعل ذلك لانهم كانوا مشوا
بين الناس امروهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر وارشدوهم الى الحق والى صراط مستقيم وهذا من

الا افراد

الا افراد البحر والبركة ولا يبعد ان يكون مشيهم في الناس سببا لكثرة نعمهم وموجبا لزيادة
شرافتهم وكرامتهم وعلى التقديرين فاطلق المسبب على السبب هذا ويمكن ان يستدل بهذا الحديث
على ترجيح مذهب من قال بان تحصيل المعارف والعلوم انما هو بالفكر والاستدلال كالمتكلمين
والمشائين لا بالمكاشفة والمعاينة كما هو مذهب المتصوفين والاشراقيين فانهم جعلوا الفكر
والاستدلال من صفات اولياء الله وسيماتهم فلو كان للمكاشفة اصل وكان لها عند الله قدر
وفضل على الفكر والاستدلال كما زعموا حيث قالوا پای استدلالیان چوبین بود: پای چوبین
سخت بی تمکین بود: وقال شيخهم ابو سعيد ابو الخير بيت ان نقد سيد از علم وكتاب حجت نبرد
راه باقليم صواب: دريغا وي معرفت براهين حكيم: چون چاه هنادو چراگاه دواب:
لكان جعلها من صفاتهم اولى من الفكر لانه في مقام ذكر صفات تتبين بها اولياء الله
من غيرهم فتأمل قوله ليس من عبد الا وفيه ذلك لان المؤمن لا يخلوا من تصور اسباب الخوف
والرجاء وتجويز وقوع متعلق كل واحد منهما بدلا عن الآخر بحيث لا يرجح احدهما على الآخر
اذ لو رجح الرجاء لزم الأمن في غير موضعه افأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
ولو رجح الخوف لزم اليأس الموجب للهلاك انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وفيه
تلويح الى ان الخوف غير القنوط انه والرجاء ينبغي ان يكونا متساويين مطلقا وقال بعض العارفين
الرجاء والخوف كجناح الطائر اذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه واذا انتقص احدهما كان جانب
بالنقص فسقط على راسه واذا ذهبا هلك الطاير ونعم ما قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية
هر كرا خوف ورجا نيست زهى بى كس او بكجا ميرود ان مرغ كه يك پر باشد: وقال ابو عثمان
المغربي من حمل نفسه على الرجاء تعطل ومن حمل نفسه على الخوف قنط ولكن ينبغي ان يخاف العبد
راجيا ويرجوا خائفا وقيل لسيدنا ابي عبد الله الصادق عم ان قوما من مواليك يلمون

١٣ العاصي ويقولون نوجوه فقال كذبوا اولئك ليسوا لنا بموال اولئك قوم رجحت بهم
الاماني من رجا شيئا عمل له ومن خاف شيئا هرب منه قوله وصفاته الجلالية والجمالية
المراد بصفات الجلالية الصفات السلبية وبصفاته الجمالية الصفات الثبوتية وقيل المراد
بالاول صفات الغضب كالقهارية وبالآخر صفات الرحمة كالغفارية والرزاقية وانما
قدم الجلالية لكونها من الصفات السلبية وهي متقدمة لان السلب يفيد تنزه الذات لانه يقتضي
انه ازال النقصان عن الذات وربما يقدم الصفات الوجودية نظرا الى ان الوجود اشرف
من العدم قوله واما الاطلاع اه معرفة ذاته تعالى اما بالبديهة وهو باطل بالبديهة واما
بالنظر وهو اما بالحد والحد يستلزم الجنس والفصل المستلزمين للتركيب او بالرسم وهو لا
يفيد الحقيقة لان المعلوم منه حينئذ اما السلوب او الاضافات وذاته مغايرة لهما
اذ المعلوم من قدرته مثلا انها مستلزمة للتأثير وحقيقتها مجهولة والمعلوم منها ليس الا
هذا اللازم فتبين ان صفاته كذاته غير معلومة وان المعلوم منها ليس الا السلوب والاضافات
ولما ثبت ان العلم بها لا يستلزم العلم بالحقيقة ثبت انا لا نعلم ذاته ولا صفاته التي هي عين
ذاته ولذا لما سئل كليم الله عن حقيقته تعالى حيث قيل وما رب العالمين فاتى بما لطالب
الحقيقة اجاب عنه بذكر خواصه فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين
منبها على ان الحقيقة ذاته لا يعلم الا بذكر مفهوم ولا مقوم له اذ لا تركيب فيه ولم يتنبه السائل
الجاهل بذلك او لج وعند ولذا قال لمن حوله الا تستمعون اني سالت عن حقيقة رب العالمين
وهو اجابني بذكر صفاته فلم يتعرض موسى لبيان غلطه وفرط جهله فذكر صفات اخرى
ابين من الاولى فقال ربكم ورب ابائكم الاولين لينبه على غلطه فلم يتنبه ونسبه الى الجنون
فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فلم يلتفت اليه الكليم وذكر صفات اخرى اظهر

من الاولى

من الاولى واشار الى ان السؤال عن حقيقته ليس من دأب العقلاء فقال رب المشرق والمغرب
ان كنتم تعقلون وان الملأ الاعلى قيل الملأ الجماعة من الناس الذين يملؤون العين والقلب
هيبة وقيل هم اشراف الناس ورؤساؤهم الذين يرجع اليهم وقيل انما قيل لهم ذلك لانهم
ملأ بالرأي والغناء والملأ الاعلى الملائكة المقربون الساكنون في الاعلى كما ان الملأ الاسفل
الانس والجن الساكنون في الارض قوله في كلام الامام ابي جعفر قيل لعل معنى الحديث انه لا تتوهمون
الله تعالى بما وصفتموه من العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك بالمعاني التي فهمتموه من تلك
الصفات لان كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق اي حادث مثلكم مصنوع
مثلكم اي في الامكان والحدوث والاحتياج الى المادة من دون الكم بالحقيقة انه مرجع
هذا المميز فلا ينبغي الاعتقاد بانه تعالى موصوف بمثل هذه الاشياء بهذه المعاني التي ميزتموه
بل حالكم في هذا الحال مثل النمل الصغار فان العقلاء لما وجدوا ان الله تعالى واجب العلم والقدرة والحيوة
قصدوا توصيف خالقهم بما هو الاشرف عندهم وصفوه بهذه الصفات الا ان في نفس الامر
لا يوصف بهذه الاشياء بل له الطرف الاشرف من جميع الاشياء والغرض من نقل الحديث
في هذا الموضع تحقيق معنى توصيفه سبحانه بالطرف الاشرف الذي فيما نحن فيه هو الحيوة
ويندفع بهذا الحديث القول بزيادة الصفات لان مضمون الحديث بالحقيقة نفي الصفات
ويؤيد القول بالعينية قوله بعض المحققين المراد به جلال الدين محمد دواني قوله والسر في ذلك
الحاصل ان مفيض الحيوة على الاحياء يجب ان يكون حيا كما انه يجب ان يكون حيا كما انه يجب
ان يكون مفيض العلم على العلماء عالما وهكذا حال سائر الصفات الكمالية قوله من عرف نفسه
هذا حديث علوي قيل في تفسيره ان الروح لطيفة لاهوتية في جثة ناسوتية دالة على عشرة
اوجه الاول انه لما حركت الجثة ودبرتها علمنا انه لا بد للعالم من مدبر الثاني دل وحدانيتها

على وحدانيته الثالث دل تحريكها الجسم على قدرته الرابع دل على الجائها على التعبد على الخامس دل
استيلائها على الاعضاء على استيلائه على خلقه السادس دل تغيرها عليه وبقاؤها بعده
على ازليته وابديته السابع دل عدم العلم بكيفيتها على عدم الاحاطة به الثامن دل عدم العلم
بمحلها من الجسد على تجرده التاسع دل عدم مسها على امتناع مسه العاشر دل عدم ابصارها
على استحالة رؤيته **قوله** ان مراتبها طرق معرفته سبحانه وان كانت لا يحصى حسابها كثرة الا
انها تنحصر في اقسام ثلثة تندرج تحت كل قسم مراتب غير محصورة احدها طريق الدلالة
بحسب الفطرة وهذه طريقة يشترك في سلوكها العوام ايضا اذ ما من احد الا ويعلم ان له صانعا
صنعه ومدبرا دبره بحسب فطرته الاصلية لما ركب فيه من العقل الذي هو الحجة الاولى
وان انكر وجوده متكبر فانما هو لغلبة شقاوة المكتسبة المبطلة الاستعداد الفطري
وهو مع ذلك يعترف به حال الاضطرار كما هو الوارد في الاخبار الثاني الطريق الحاصل
بالانظار والاستدلال بالآثار وهذه الطريقة يشترك في سلوكها جميع الخواص المستدلين
من العالمين حتى الانبياء والمرسلين وان كانوا فيها على تفاوت مراتب على ما لا يرى
انك تستدل بملكوت السموات وحركات الكواكب وتدويرها وافولها على صانعها ومدبرها
كما استدل بها خليل الرحمن لكن لا يحصل لك من ذلك الا علم ضعيف لا يكاد يبلغ حد
ايقان ولا ايمان حتى لو وقعت في ادنى بلية تشبثت بكل حشيش والذي حصل له كان
علما ثابتا ويقينا جازما حتى قال له روح الامين وقد رمي بالمنجنيق فكان في الهواء مائلا
الى النار ما لك حاجة فقال اما اليك فلا فاعراضه عنه في مثل هذه الحالة والتجاؤه الى ربه
ليس الا لانه راى ما سواه مفتقرا اليه خاشعا لديه خاضعا بين يديه بل لم ير موجودا سواه
ولا ملجأ الا اياه الثالث الطريق الحاصل بالرياضة والمجاهدة الموصلة الى حق اليقين بل
عين اليقين

عين اليقين وهذه الطريقة لخواص الخواص الذين يعرفون الحق بالحق والمراد بالمعرفة المذكوره
في هذا الحديث بعض مراتب المرتبة الثانية وجميع مراتب المرتبة الثالثة والعلم عند الله وعند
اهله **قوله** وانفساه الخ اعلم ان الذكر القلبي من اعظم علامات المحبة لان من احب احدا
ذكره دائما وغالبا وان اصل الذكر فعل الطاعة والمعصية سبب لفعل الطاعة وترك
المعصية وهما سببان لزيادة الذكر ورسوخه وهكذا يتبادلان الى ان يستولي المذكور
وهو الله سبحانه على القلب ويتجلى فيه فالذاكر يحبه حبا شديدا ويتقلل جميع ما
سواه حتى نفسه اذ المحب المفرط يمنع عن مشاهدة غير المحبوب وهذا المقام يسمى بمقام
الفناء في الله والواصل الى هذا المقام لا يرى في الوجود الا هو وهذا معنى وحدة الوجود
عند محققي الصوفية لا بمعنى انه تعالى متحد مع الكل لانه تعالى منزه عنه بل بمعنى ان الموجود في
نظر الفاني هو لا غير لانه تجاوز عن عالم الكثرة وجعلها وراء ظهره وغفل عنه وقال الغزالي
في تاويل الامر اية النور بعد ايراد اشارة العارفين بعد العروج الى الحقيقة اتفقوا
على انهم لا يرون في الوجود الا الواحد الحق لكن منهم من كان له هذه الحالة عرفانا علميا
ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا في الفردانية
المحضة واستوفيت عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه فلم يبق فيهم متسع لا لذكر الله ولا لذكر
انفسهم ايضا فلم يكن عندهم الا الله فسكروا سكرا دفع سلطان عقولهم وساق الكلام الى ان
قال وهذه الحالة اذا غلبت سميت بالاضافة الى صاحب الحالة فناء بل فناء الفناء لانه فني
عن نفسه فلم يكن يشعر بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه ولو شعر بعدم شعوره بنفسه وتسمى
هذه الحالة بالاضافة الى المستغرق به بلسان المجاز اتحادا او بلسان الحقيقة توحيدا
قوله باب النجاة اه لان من صمت نجا فان البلاء موكل بالنطق وروي عن صفيان بن

عبد الله قال قلت يا رسول الله ما اكثر ما تخاف علي فاخذ بلسان نفسه ثم قال هذا ١٤
وعن ابي سعيد الخدري قال قال النبي صلعم ان ابن آدم اذا اصبح بكرت الاعضاء كلها
الى اللسان فلن تنشدك ان تستقيم فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا
قيل لان نطق اللسان يؤثر في اعضاء الانسان بالتوفيق والخذلان ونقل عن بعض الحكماء
انه كتب باصبعه في الارض هذه الابيات مع اللسان من الكلام لانه كهف البلايا وجالب
الآفات فاذا انطقت فكن له ذاكرا لا تغفله واحفظه في الحالات وبالجملة اكثر خطايا
ابن ادم في لسانه ففي الصمت الوقار واجتماع الهمة والفراغ للعبادة والسلامة من آفات
الاربعين وانه من باب ابواب الحكمة وانه يكسب المحبة وانه دليل على كل خير وسنابت في
هذا الباب بكلام البسط بعون الله الوهاب قوله وهو مفتاح الخيرات اه وذلك ان
خلو الجوف من اسباب افاضة الحكمة فانه تشبه مصفة الصعيد وامتلاؤه مانع
منها ولذلك قال عم لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما لانه يكدر قلبه ويقسيه ويكل طبعه
ويثقل سره ويقوي شهوته ويثقل بدنه ويكثر نومه ويورث غفلته ويمنعه من التهجد
والعبادة والقيام بالليل ومن المواظبة على سائر العبادات الموردة لافاضة الحكمة ويوجب
البطر والطغيان ويبلد البلغم المستعقب للنسيان وهو آفة العلم بخلاف الجوع وخلاء المعدة
فان من اجاع بطنه انكسرت شهوته وذلت نفسه وانقادت تحت قلم العقل وقل
نومه ورق قلبه ونفذت بصيرته وعظمت فكرته وزالت عنه دواعي البطر والطغيان
وما يورث اسباب النسيان وبالجملة قلة الاكل وكثرة الجوع يصفو العقل ويجلو الفكر
وهما موجبان لحصول المعارف الربانية وهي اشرف الاحوال النفس الانسانية ولذا
قال الحكيم افلاطون الالهي الجوع سحاب يمطر العلم والحكمة والشبع سحاب يمطر الجهل

والغفلة

والغفلة وورد ان الجوع ادام للمؤمن وغذاء للروح وطعام للقلب وصحة للبدن وقال الصادق
ان البطن ليطغى من اكله واقرب ما يكون العبد من الله تعالى اذا خف بطنه وابغض ما يكون
العبد من الله اذا امتلأ بطنه ونحن قد فصلنا اكثر فوائد الجوع في رسالة الناموس (?) في مجامع (?)
الشباب فليطلب من هناك قوله ومعنى الصغرى اه قال الغزالي بعد كلام فانا اجمع بين الظاهر
والسر فهذا هو الكامل وهو المعني بقولهم الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولذلك ترى
الكامل لا تسمح نفسه ترك حد من حدود الشرع مع كمال البصيرة ومع هذا بعض الناس يكتفي الى الاباحة وطي
بساط الاحكام ظاهرا حتى انه ربما ترك الصلوة وزعم انه دائما في الصلوة بسره وليس هذا سوى
الغلط المحقق من الاخية الرعية (?) اخذهم ترهات عقولهم كقول بعضهم انه غني عن عملنا وقول بعضهم
ان البواطن مشحونة بالخبائث وليس يمكن تزكيته ولا نطمع في استيصال الغضب والشهوة لظننا
منه انه مأمور باستيصالها وهذه حماقات وقال الفاضل الكاشي قدس سره في نهج الحق وكشف
الصدق ولقد شاهدت جماعة من الصوفية في حضرة مولانا الحسين وقت صلوة المغرب سوى
شخص واحد منهم كان جالسا ولم يصل ثم صلوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص فسالت
بعضهم عن ترك الصلوة ذلك فقالوا وما حاجة هذا الى الصلوة وقد وصل يجوز ان يجعل
بينه وبين الله حاجبا فقلت لا فقال الصلوة حاجبة بين العبد والرب فانظر ايها العاقل الى
هؤلاء واعتذارهم عن الصلوة وتركها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
قوله وعدم حاجته اليها اه بعد الوصول ليس مرادهم بالوصول القائل بشيء بشيء كما يتوهم
المجسمة ومن يحذو حذوهم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا بل المراد به التبتل والانقطاع
الى الله والتجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور والانس بالله والوحشة عما سواه فهو
كناية عن القرب منه والزلفة عنده بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني والوصول الى

تحمل الواردات وتنزه عن جولان الفكرة وتقوى الذكر بالانابة الى رب العالمين وكل ذلك 17
داخل في قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم وان الله لمع المحسنين وخلاصته في نسيان
الخلق بالاستغراق في ذكر الحق الا ان الذكر لا يخلص عن النسيان مع انتشار الحواس
في مهواها فلزم ترتيبها ولا يصفو الذكر مع هواجس النفس فيتعين مراقبتها ولا يتجلى الذكر
والسر ملتفت الى غير المذكور فيتعين قبضه فاذا حضرت هذه الشرائط في الذكر بعد مدة من الزمان
ثبت الذكر في السر وبرزت عروقه في القلب وطلعت اغصانه في الغيب واثمرت المعارف
وطلع كل عرق وغصن في اللسان والسمع والبصر واليد والرجل ونادى بقوله تعالى لنهدينهم سبلنا
وهذا محل الكفاية وموضع النصرة والرعاية وخرج العبد عن حراسته ووقع في حفظ الله وحصنه
لقوله ان الله لمع المحسنين فينبغي ان يقع الامر بذكر اللسان على سبيل المجاهدة وهو مجاهدة ثم يقع القلب
القلب بالذكر ومراقبة القلب مجاهدة ثم يقع الاستغراق في الذكر والتطلع الى محل المذكور ومجاهدة
ثم يتجلى المذكور فالمراقبة للابد دون قبضه واحسانه مجاهدة وكل مجاهدة ثم في درجتها نوع من
المشاهدة وفقنا الله لكل ذلك حتى نبلغ منزلة السكينة بمنه وجوده وسعة رحمته وكلمة التوحيد
اجل احسن افراد الذكر قول لا اله الا الله لا اشارا لسما كما يدل عليه ما ورد في الخبر عن سيد البشر
انه قال افضل ما قلت انا والقائلون قبلي مثل لا اله الا الله وفي رواية اخرى عنه من ما من الكلام كلمة احب
الى الله عز وجل من قول لا اله الا الله وما من عبد يقول لا اله الا الله يمد بها صوته فيفرغ الا
تناثرت ذنوبه تحت قدميه كما يتناثر ورق الشجرة تحتها اخرجه ابو [illegible] وانما صارت هذه الكلمة احب
الكلام الى الله عز وجل لانها كلمة واشرف لفظ نطق بها في التوحيد والزاجر وجوده تعالى
مفهوما وعلى وحدته منطوقا وعلى استجماعه جميع صفات الكمال وتنزهه عن جميع نقايص وليس في
اذكارنا ما يدل على ذلك وحدها لانها اما تمجيد وتنزيه بخلاف هذه الكلمة فانها جامعة بينهما
منطبقة

منطبقة على جميع مراتب التوحيد توحيد الذات والصفات والافعال وقد وردت في فضلها
وشرفها واسرارها وخواصها من طريق الخاصة والعامة ما لا يكاد يحصى ولذا اختارها
اهل السلوك لرتبة السالكين وتهذيب المريدين وقد جمعت بين نفي الوهية ما سوى الله
واثبات الوهيته وهي متعلقة بالجنان واللسان ومتفاوتة فيها فمنها ما يكون باللسان
وحده من غير حضور القلب وهي اضعف المراتب ومنها ما يكون به مع استقراره واستيلائه
بحيث يغفل عما عدا المذكور وهي المرتبة العليا والدرجة القصوى واليه الاشارة بقوله ولذكر الله
اكبر مما يدل على كونها افضل الاذكار زيادة على ما سبق انها تعد من الروحانيات لا يمكن اخفاؤها
من الخلق اذ ليس فيها من حروف الشفوية شيء ولذلك سمي بكلمة الاخلاص وايضا فان
في هذا الذكر من اطمئنان القلوب وتسكين النفوس منطوية على توحيده ومعرفته تعالى
فهذا الذكر من صميم القلب والباطن فيه وفق للظاهر بخلاف سائر الاذكار وكان اشرف
منها اذ كما ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح فكذا لما له مزيد اختصاص بها اشرف من
غيره وهذا ابهم ما يناسب لتسميته بكلمة الاخلاص [illegible] وسادسها نظر الاعتبار واه اشار
بذلك الى ان العبرة بالكسر المذكورة في الحديث اسم من الاعتبار وهو الاتعاظ ومنه الاعتبار
يعبد له الرشاد ومن كلامهم في الاعتبار مثل الارض من شق انهارك واخرج ثمارك فان
لم يجبك حوارا اجابتك اعتبارا وفي الحديث من اطفأ نور عبرته بشهوة نفسه فكأنما اعان
هواه على هدم عقله والمعتبر المستدل بالشيء على شيء وحقيقة العبرة ما يعبر الفكر الى ما هو
الحق من وجوب ترك الدنيا والعمل للاخرة واستفادتها من العبور لان الانسان
ينتقل فيها من امر الى اخر وهي كما ورد في نقض الاولين والمصائب النازلة بالماضين
التي ينتقل ذهن الانسان باعتبارها الى تقديرها في نفسه وحاله فيحصل له بذلك انزجار

ويرجع الى التقييم كقوله تم فاخذه الله نكال الآخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى **قوله** النطق بالحكمة
الحكمة اما طاعة الله ومعرفته كما ورد في الخبر او تحقيق العلم واتقان العمل كما قال القاضي والعلم
والعمل به كما ذكره صاحب الكشاف وقال صاحب المغرب ما يمنع من الجهل وقيل هي الاصابة في
القول وقال ابن دريد كل ما يؤدي الى مكرمة او يمنع من قبيح وهذه التفاسير جلها بل كلها
يرجع الى امر واحد **قوله** ما تضمن اه ما يتعلق بامور المعاش ان كان دخيلا في صلاح المعاد
ووصله الى الحظوة الابدية والفيوضات السرمدية فلا اشكال انه من الحكمة كيف لا وقد نيط
به صلاح المعاد والفوز بثواب الله ورضوانه ابد الاباد وان لم يكن كذلك بل كان مجرد الفضول
ومتنبا التفاخر والتكاثر فليس من الحكمة في شيء ولا يسمى صاحبه حكيما من يشتري ما لا يجدي عند الله
جناح بعوضة بانفس الاشياء واشرفها وما لا قيمة له كما ورد في الحديث وبقية عمر المؤمن لا ثمن
لها **الحديث الثالث قوله** عن موسى بن جعفر **قوله** عن علي بن الحسين ظ هذا من مشايخ
الكليني وداخل في العدة المذكورة بقوله عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي صرح
به المحقق التفتازاني حيث قال واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر
مبتداء نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم الا رجل يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني
زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني
وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لان قصد الحصر يقتضي
تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال حال لا يقارن مضمون
مضمون عاملها الا بتاويل العزم والتقدير ما ايس الشيطان من بني ادم من جهة غير النساء
الا عازما من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به
غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل تعليه وهو مذكور في بعض كتب النحو كالمغني

ومن النحو

حيث قال اذا كان الماضي بعد الا فاكتفاؤه بالضمير دون الواو وقد نحو ما لقيته الا اكرمني
لان دخول الا في الاغلب على الاسماء نحو بتاويل الاسم مالا الى فصار كالمضارع المثبت
قوله ترشيح اخر وهو ان يذكر شيء يلائم المشبه به **قوله** مجازا مرسلا اه المجاز مرسل ان
كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والا فاستعارة
والمجاز المرسل قد يرشح فان الترشيح غير مختص بما يقترن بلفظ المشبه به والا بالاستعارة
المبنية على التشبيه لتصريحهم بان الحلو لكن ترشيح للمجاز المرسل الذي في اليد بمعنى النعمة
من باب اطلاق السبب على المسبب ولا تشبيه فيه اصلا واما تصريحهم بذكر ما يلائم المشبه
به فانما هو في الترشيح الذي في التشبيه وكذا ما ذكروا في الاقتران بلفظ المشبه به فالمراد انه
كذلك فيما اذا كان في الكلام تشبيه والاولى ان يكون ذلك مجازا على سبيل التمثيل الذي
يسميه اهل البيان تمثيلا تخييليا اي الايقاع في الخيال بتصوير المعاني العقلية بصور الاعيان
الحسية لكونها احضر واكثر خطورا وهذا ما قال الحكماء ان الناس للتخييل اطوع
منهم للتصديق فاكثروا من استعمال القضايا المخيلة في مقام الترغيب والترهيب والاستمالة
والاستعطاف ونحو ذلك وهي وان كانت ترى بحسب الظاهر كاذبة فليست بكاذبة لان
القصد منها تشبيه تلك الحال بحال من تعرض لتلك الصورة الحسية مثلا مثل حال من يرتكب
الذنب المهلك له وتحقيقه ذلك الذنب بالصلوة بحال من يوقد النار على ظهره والحفاظ
لها من غير ان يذهب فيها الى جهة حقيقة ومجاز بان يراد بالنيران الذنوب وانما
المراد بالمفردات في مثل ذلك حقائقها بانفسها كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى لكن لا بالنسبة الى الممثل له بل بالنسبة الى الممثل به وهذا باب جليل في علم البيان
عليه يحمل كثير من متشابهات القران **قوله** ان الاعمال الصالحة تجسم الاعمال والاعتقادات

فی النشأة الآخرة ما ذهب الیه کثیر من اهل الاسلام ومن الحکماء تبعاً للشرع الحکیم ودلت
علیه آیات وروایات سیأتیک شیء منها فی هذا الکتاب بعون الله الملک الوهاب
فمن الآیات قوله تعالی یوم یحمی اللّه اعمالهم حسرات علیهم وما هم بخارجین من النار ومن الروایات
قوله صلی الله علیه وآله الذی یشرب فی آنیة الذهب والفضة انما یجرجر فی جوفه نار جهنم وجملة الکلام
فی هذا المقام ان الجنة الصوریة وهی الابواب والجدران وما فیها من الانهار والاشجار
والحور والقصور وغیرها من انواع النعیم المقیم صور الاخلاق الحمیدة والافعال الحسنة
والعلوم والآراء المطابقة للواقع کما ان النار الصوریة وما فیها من العقارب والحیات
وغیرها من انواع الآلام والعقوبات صور اضدادها من الاخلاق الذمیمة والملکات
الردیة والافعال القبیحة والعلم بالاشیاء علی ما هی علیه قوله باسم ما یؤول الیه کما فی قوله تعالی
انی ارانی اعصر خمراً قوله قال سبحانه تعالی ان الحسنات یذهبن قیل ان قوله تعالی ان الحسنات یذهبن ا
السیئات یحتمل وجهین احدهما تکفیر الذنوب بالطاعات وهی صریحة فی وقوع التکفیر وکذا غیرها
من الآیات والروایات وثانیهما اللطف یعنی ان الطاعات موجبة لترک المعصیات
بالخاصیة او بسبب لطفه تعالی کقوله تعالی ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر وکلام شیخ قدس
سره مبنی علی الوجه الاول ویؤیده ما فی جوامع الجامع عن علی عن النبی صلی الله علیهما وآلهما انه
قال ارجی آیة فی کتاب الله هذه الآیة وظاهره یفید العموم فی التکفیر کقوله تعالی یکفر
ولا ترامه قوله ابو حمزة الثمالی ثابت بن دینار ابو حمزة الثمالی من اعیان هذه الطائفة
وثقاتهم واختلف فی بقائه الی عهد الکاظم موسی بن جعفر علیه السلام والحق ان هذا الخلاف انما
نشأ من قلم الشیخ قدس سره ولا یتوهم له ماخذ ولا محل اشتباه فان الحق انه ادرک بعض
زمانه کما یظهر مما روی عن الفضل بن شاذان قال سمعت الثقة یقول سمعت الرضا علیه السلام یقول

ابو حمزة الثمالی

ابو حمزة الثمالی فی زمانه کسلمان فی زمانه وذلک انه خدم اربعة منا علی بن الحسین ومحمد بن علی
وجعفر بن محمد وبرهة من عصر موسی بن جعفر صلوات الله علیهم وعن علی بن الحسین
الحسن بن فضال ان ابا حمزة وزرارة ومحمد بن مسلم ماتوا فی سنة واحدة بعد ابی عبد الله علیه السلام
بسنة او بشهر او بنحو منه ومنه ومن امثاله یظهر انه ادرک وقت الکاظم علیه السلام کما اشار
الیه الشیخ البهائی قدس سره فی الحاشیة حیث قال المراد باحد هؤلاء الصادق والکاظم
فلا یکون للخلاف الذی ذکره الشیخ الطوسی رحمه الله عند ترجمته فی رجاله وجه والله یعلم
قوله کنهر جار نعم هذا التشبیه یمکن ان یکون من باب تشبیه احاد جملة باخری مثلها بان شبه
الصلوة بالنهر والنفس بالجسد والذنوب بالدرن المغیر ذلک من الاعتبارات ویمکن
ان یکون من باب التشبیه لهیئة الحاصلة من آحاد جملة باخری مثلها مثل قوله وکان
اجرام النجوم لوامعاً درر نثرن علی بساط ازرق فانه یمکن فیه اعتبار کل من التشبیهین
وان کان الثانی احسن ولعله اتی به لکشف المعنی الحاصل المتمثل له ودفع الخفاء عنه وابرازه
فی صورة المشاهد المحسوس لیساعد فیه الوهم العقل اذ المعنی الصرف انما یدرکه العقل
منازعاً من الوهم لان من طبعه میل الحس وحب المحاکاة فهذا دقیق انظر من الصلوة
ای تصیر غطاء والذنوب بالتراب الوسخ وقد ورد الثوب بالکثرة درنا ومن ثم
قیل وسخ فهو وسخ ودنس ودرن کما روی عن النبی صلی الله علیه وآله ظاهر هذه الاخبار وما شاکلها
وظاهر الآیة یعطی ان الکبائر ذنوب مخصوصة ممتازة عن الصغائر وعنها الشارع
وعرفها بحیث یمکن ان یعرفها کل مکلف کسائر ابواب التکالیف فاذا عرفها المکلف
واجتنبها صار ذلک الاجتناب مکفراً لما عملها من الصغائر وظاهر الفاضل النیسابوری
النیسابوری فی تفسیره یقتضی خلافه حیث قال بعد تعمیم الذنب الی الصغیر والکبیر المحق

في صحة السند وعليه الأكثر ان تقم ? يميز جملة الكباير عن جملة الصغاير لما بين في قوله ان تجتنبوا
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان اجتناب الكباير يوجب التكفير الصغاير ولو عرف المكلف
جميع الكباير لاجتنبها فقط واجترء على الاقدام على الصغاير بما اذا عرف انه لا ذنب الا ويجوز
كونه كبيرا صار هذا المعنى زاجرا له عن الذنوب كلها ونظير هذا في الشرع اخفاء ليلة القدر
في شهر رمضان وساعة الاجابة في ساعة الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات هذا
ولا يمنع ان يبين الشارع في بعض الذنوب انه كبيرة كما روي انه ص قال اجتنبوا السبع الموبقات
المهلكة لك وفيه ان اجتناب الكباير انما يتصور اذا كانت ذنوبا مخصوصة معروفة
بتعريف الشارع اياها فاذا لم يكن جملة الكباير ممتازة عن جملة الصغاير فاي معنى
لقوله في عدة اخبار ان الصلوة كفارات لما بينهن ما اجتنب الكباير فتامل فيه قوله
قال الله سبحانه ان تجتنبوا كباير اه قيل الأولى ان يقال ان الاتيان بالصلوة اجتناب عن تركها
الذي هو من الكباير وبذلك يندفع المنافاة ويمكن ان يقال ان كل صلوة تكفر الصغاير
التي وقعت بينها وبين سابقتها بشرط ان يجتنب المصلي عن الكباير بين الصلوتين
وذلك لا ينافي كون الاجتناب عن الكباير جميعا مكفرا للصغاير لو كانت وايضا
فالعلل الشرعية لا يمتنع اجتماعها الحديث الرابع قوله وبالسند المتصل الى علي بن الحسين ٣
بن الحسن بن ابان اه قال الشيخ في الحاشية رجال هذا السند كلهم من اجلاء الطائفة
وثقاتهم بغير كلام فيه نظر يعرف مما افاده مولينا المحقق والنحرير المدقق عبد الله بن الحسين
التستري بقوله احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد لم اجده في كتب اصحابنا المتقدمين
مع ان الرواية المتاخرين كالمفيد عنه كثيرة وكانه من مشايخ الاجازة وبالجملة لا اعرف
بتوثيق واذا قال الشيخ في يب واخبرني الشيخ عن احمد بن محمد عن ابيه فالمراد بالشيخ

المفيد

المفيد ومن احد من ذكرناه من ابن الوليد ويحتمل بحسب المرتبة ان يكون احمد بن محمد بن
يحيى العطار الا ان القرائن متفقة على ارادة الاول لان الشيخ اكثر ما ينقل بوساطة المفيد عن
الاول وبوساطة الحسين الغضايري عن الاخير يشهد عليه ادنى تتبع وكلاهما مجهولان
والحق انه لا تضر جهالتهما لما نظر الى ان الظاهر انهما من مشايخ الاجازة وانما يكونان لمجرد
اتصال السند لا انهما من المصنفين حتى يحتاج الى توثيقهما وهكذا الكلام في الحسين بن
الحسن بن ابان ولا نعتمد على ما ذكره ابن داود من توثيقه في باب محمد بن اورمة لان
كتاب ابن داود مما لم اجده صالحا للاعتماد لما ظهر عليه من اختلال الكتب في النقل من المتقدمين
وفي تنقيد الرجال والتمييز بينهم اغلاط ولكن ذكر ان الحسين هذا من ادرك العسكري ع
قال ولم اعلم انه روى عنه وذكر ابن قولويه انه قرابة الصفار وسعد بن عبد الله القمي الاشعري
واقدم منهما لانه روى عن الحسين بن سعيد كتبه كلها وهو المزيد بما عنه دال على جلالة الرجل
واعتباره وروى عنه جماعة منهم محمد بن الحسن بن الوليد وسعد بن عبد الله القمي وقال ابن الوليد
انه اخرج الحفظ الحسين بن سعيد وذكر انه جاء الى قم وتوفي عند ابيه الحسن بن ابان
وهو ضيفه فلما حيث نزل عندهم انهم المعتبرون في العلم والدين والدنيا قال بعض اصحابنا
ممن لم راتخ في معرفة احوال الرجال ان من المدح ان يكون الرجل ممن يرد في جميع الروايات
والاصول في دفتر وجعلها اصلا محفوظا عن الاندراس او يكون ممن روى عنه علمائنا
مثل ابن الزبير والحسين بن الحسن بن ابان واسمعيل بن مرار اتفق وبالجملة روايات
الحسين هذا اما صحاح او حسان كالصحاح ولا باس في الاحتجاج بها وان لم يكن في الطريق
مانع من غير جهته وبالله التوفيق قوله وانما هو صب الماء اه بل يظهر من بعض الاخبار ان هذه
الهيئة لبس الاستغاثة المكروهة مثل ما رواه العامة والخاصة عن علي بن الحسين ع انه كان

٢١ سقيتنا وجارية واقفة تسكب الماء في يده فسقط الابريق من يدها على وجهه فجرحه فرفع
راسه الى الجارية فقالت ان الله يقول والكاظمين الغيظ فقال قد كظمت غيظي فقالت
والعافين عن الناس فقال قد عفوت عنك قالت والله يحب المحسنين فقال اذهبي فانت حرة
لوجه الله وفيه ما لا يخفى قوله الاولى في بيان ما قدر ان يقال انه ليس بصدد بيان جميع افعال
الوضوء من المندوبات وترك المكروهات بل بصدد اقل ما يتأتى به الوضوء من
الواجبات ولا الزم ان يكون غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق والسواك واشباهها خلاف الاولى
في استحبابها مندوبة فانه كما يبعد ان يفعل المكروه في العبادة يبعد ترك جميع مندوباتها
ونظير هذا انه كان بصدد بيان اقل ما يجزئ من الواجبات فلا يدل تركه شيئا على
عدم استحبابه ولا فعله شيئا على عدم كراهته ومسحه جانبي الوجه يمكن ان يكون صدر عنه
بطريق الوجوب لانه لم يصل الماء الى جميع البشرة بمجرد اسداله ففعله ذلك اشارة الى انه
يجب وصول الماء الى جميع اجزاء الوجه وانما ذكره ان فعله بطريق الحكاية لا القربة
فلا يضر الاستدلال بدون ضم ما ذكرنا اليه وح لا حاجة الى ما ذكره فان ما ذكرناه وارد
وان كان فعله بطريق القربة ايضا وحاصله عدم صحة الاستدلال بهذا الحديث على ذلك
المطلب وكون بطريق آخر قوله استعارة تبعية آه والمستعار منه السدل والمستعار الصب
والجامع الارتباط والتعليق تامل فيه وانما اعتبر التشبيه في المصدر سواء كان المشتق
صفة كاسم الفاعل والمفعول وغير صفة كالزمان والمكان والالة قوله كان الظاهر وذلك
لان اعادة الشيء عبارة عن فعله ثانيا ومنه اعادة الصلوة وهنا لم يسبق ذكر ادخال اليد
في الاناء كالنبي حتى يصدق على فعله ثانيا الاعادة والظاهر ضمن اعاد معنى ادخل فاستعمل
استعماله بقرينة قوله في الاناء ودخل الى الاناء والاظهر يتعدى الى المفعول الثاني بالى دون

في

في فقال اعاده اليه كما يقال ادخل فيه قوله ادرج لفظ البقية يحتمل ان يكون اضافة بقية الى ماء بيانية
فلا يحتاج الى التاويل قوله ويمكن عوده الى اليد هذا هو الظاهر المتبادر الى الذهن قوله
احتج آه حاصل الحجة ان فعل النبي صلعم وقع بيانا لما اجمل في الاية فيكون الوجوب البداءة بالاعلى تبعا
لمقتضيات الاجمال في الاية لحمل دهلم على البيان وابتداؤه بالاعلى يجوز ان يكون لقرب هذا الفرد
الى العادة وبكونه افضل الفردين الواجبين او يكون اتفاقيا لا لدلالة على الوجوب وحجة
من جوز النكس ومذهب الى انه حجة اغفال اطلاق الاية والاخبار ثم عموم قولهم لا باس
بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وهي حجة ضعيفة قوله واعترض على هذا ما للمص في الحاشية هذا
البحث من خواص الواجب آه ماخوذ ان من المدارك ولا تفاوت الا في التقرير ويمكن
ان يكون هذا من باب توارد الفكرين والله يعلم قوله من قبيل افعال الجبلية آه للمص
في الحاشية انما كان من قبيل الافعال الجبلية لان كلا من غسل وجهه الوجه معنيان العضو
المخصوص والعلة والجهة فاردها هنا بالاول الاول وبالثاني ذلك قوله لا يقتضي صدورها آه وقد
لان الافعال الجبلية وهي التي يعبر عنها بالافعال العادية ليست من السنة في شيء حتى يقتضي
صدورها عنه وجوبها على الامة فان السنة هي قوله او فعله او تقريره غير قرآن ولا عادي
فيخرج عنها الاقوال والافعال والتقريرات العادية كالقيام والقعود وغسل الوجه من
الاعلى الى الاسفل ونحو ذلك والتقرير عليها والامر بها قوله وكون ذلك آه كون الغسل
من الاعلى والابتداء به من قبيل الافعال الجبلية العادية لا يمنع كونه من جملة ما قصد بالبيان
بل الظاهر منه ذلك فيجب ان يحمل امر الشارع بغسل الوجه عليه والا لزم اللغو او الحمل على تاخير البيان
وذلك لان كل من غسل وجهه فانما يغسل من الاعلى الى الاسفل هو الظاهر المتبادر الى
الاذهان من غسل الوجه فلو كان مراده بغسل الوجه في قوله فاغسلوا وجوهكم خلاف

هذا الكتاب اسمى كلامه
دفع مقالة قال المحشي
ليس هذا من خواصه
بل هو وما ذكره في الكتاب
بقوله الجواز ان يكون
الواجب تم

هذا الفعل لوجب عليه البيان ولا لزم ما ذكرناه كما لا يخفى على اهل العرفان وهذا بخلاف امرار اليد في
هذا الوضوء فانه انما كان ليصل به الماء الى اجزاء الوجه جميعا او بعضه لا يتحقق هذا الغسل الا انه
كان من افعال الواجبة المجزية في تحقق معظم اذ الاصل عدم سره وعدم هذا التكليف كما هو ظاهر من
اطلاق الآية فحيث يمكن ايصاله اليها بدونه كما في صورة الغمس يسقط هذا الوجوب وقرينة
ظهور ذلك يخرجه عن كونه من جملة ما قصد بالبيان وبالله التوفيق وعليه التكلان قوله فيفعلها
الا بمثله آه فيكون على الحذف والايصال والقرينة عليه ان الاتيان بعينه محال اما اولا فلانه
عرض قائم بموضوعه مشخص بموضوعه والعرض لا يجوز عليه الانتقال واما ثانيا فلان موضوع العرض من جملة
مشخصاته فاذا انتفى انتفى واما ثالثا فلان هذا الوضوء المخصوص قد انعدم واعادة المعدوم
بعينه محال فافهم قوله وجرت به آه اشارة الى ان هذا الدليل ينتقض بامرار اليد اذ الغالب الشايع
المعتاد في غسل الوجه بل غسل مطلق الاعضاء ان يكون بالدلك وامرار اليد وانتم لا تجبونه
بل تقولون ان المتوضي لو غمس وجهه بعد النية في الماء لكفاه ذلك ولا يجب عليه امرار اليد
والجواب ان هذا النقض مشترك بين هذا الدليلين الدليل الذي ذكرهما الاصحاب فانا نقول
كما انه ما ابتدأ باعلى الوجه كذلك مسح جانبيه ايضا فلو كان ما ابتدأ به الاعلى دليلا على وجوبه لكان
مسح جانبيه ايضا كذلك وكذلك الكلام في الدليل الثاني فما هو جوابهم عن هذا فهو جوابنا عن
ذلك قوله وفي كتب الاصحاب آه فان المحقق في نهج الوجه هو ما بين منابت الشعر في مقدم
الراس الى اخر طرف الذقن طولا وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وما خرج عن ذلك
فليس من الوجه قال المحقق الشيخ على المراد بذلك اول منابت الناصية وما حاذاه من ا
النزعتين الى اول منابت الصدغين فيدخل في تحديد الوجه موضع التحذيف فيكون غسله واجبا
ولا بد من تفسير هذه المذكورات فالناصية هي الشعر الذي في مقدم الرأس يكتنفه بياضا
غالبا

غالبا وهما النزعتان بالتحريك وموضع التحذيف بالذال المعجمة هو الشعر الذي بين النزعة
والصدغ ويحذف النساء والمترفون الشعر منه والاصح انه من الوجه فيجب غسله والصدغ
ما حاذى العذار فوقه ولا يجب غسله والعذار هو الحاذي الاذن يتصل اعلاه بالصدغ
واسفله بالعارض وفي وجوب غسله قوة ويلوح ذلك من قول المحقق ولا عبرة بالانزع
ولا بالاغم ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه اما البياض الذي بينه وبين
الاذن فلا يجب غسله قطعا والعارض هو ما على العظم الذي عليه الاسنان السفلى ويجب غسله
قطعا كما صرح به في الذكرى والذقن محركة مجمع اللحيين اعني العظمين اللذين عليهما الاسنان
السفلى قوله سوى الزهري قال المص في الحاشية الى ان الاذنين من الوجه فاوجب غسلهما
معه واحتج بقول النبي في سجوده سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والجواب
ان الاشتقاق باقية فيه لا يبتني منها الجواد انتهى كلامه ره قوله في الحاشية سجد وجهي
اسناد السجود الى الوجه مجاز كاضافة السمع والبصر اليه فان الاضافة في الاولى اضافة
احد المتجاورين الى الاخر وفي الثانية اضافة الجزء الى الكل والمنفوق انما هو آلة السمع
والبصر لا انفسهما فانهما قوتان مودعتان احديهما في ملتقى العصبتين المقدمتين من
الدماغ والاخرى في العصب المفروش في باطن الصماخ ففي الكلام مضاف محذوف وهو نقبة
زرارة قال سألت اباجعفر ع ان اناسا يقولون ان الاذنين من الوجه وظهرهما من الراس
التهذيب فقال ليس عليهما غسل ولا مسح قوله وفي التهذيب آه تبع الشيخ في التهذيب
عن ابي القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت له اخبرني عن
حد الوجه الحديث اقول قد حققنا في اوائل التهذيب ان محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه

محمد بن يعقوب هو ابو الحسن النيسابوري تلميذ الفضل بن شاذان البركي ابو جعفر المعروف
بصاحب الصومعة كما جزم به الشيخ البهائي في غير هذا الكتاب حيث قال بعد ان نفى
كونه ابن البزيع معللا بانه من رجال الكاظم والرضا والجواد عم فكيف يعاصر الكليني و
الفضل بن شاذان والحق انه البركي صاحب الصومعة ومع هذا فان البركي هذا
ضعيف كما صرح به ابن الغضائري وان وثقه النجاشي والظاهر ان الجرح مقدم على ا
التعديل فطريق هذه الرواية في الكافي اعني الطريق الثاني على ما فهمه الشيخ حيث حمله على البركي
ضعيف وعلى ما حملناه عليه وهو الحق معتبر واما طريقها الاول فحسن على المشهور وصحيح
البهائي قدس سره بابراهيم بن هاشم وصحيح على ما تقرر عندنا وفصلناه في بعض رسائلنا
وظني ان اقوال الفاضل الاردبيلي في ايات احكامه بعد ان نقل ما رواه محمد بن يعقوب
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر وابي عبد الله عم قال ما اتهامه عن جل الحديث انه حسن لوجود ابراهيم بن
هاشم وكذا سماه في المختلف والمنتهى وقال الشيخ زين الدين في شرح يع والصحيحة محمد بن
مسلم وزرارة وما وجدت في كتب الاخبار غير ما ذكرته عن محمد بن مسلم فالظاهر انه
انما عنى ذلك فاشتبه عليه الامر وبعد وثبت توثيقه عنه والظاهر انه فهم توثيقه من بعض
الضوابط اشارة الى ما اشرنا اليه واشار بقوله من بعض الضوابط الى ان اعتبار مشايخ
القميين له واخذ الحديث عنه ونشر الرواية منه على ما في ست وجش يعطي انه ثقة في
الرواية والنقل جليل عندهم لان اهل قم كانوا يخرجون الراوي منها ويؤذونه بمجرد
توهم شائبة ما فيه فكيف يجتمعون عليه ويقبلون حديثه لولا وثوقهم به وقد فصلنا
القول فيه في رسالتنا المذكورة فيطلب من هناك ثم لا وجه للحكم بكون طريقها

في التهذيب

في التهذيب حسنا بعد الحكم بكونه في الكافي صحيحا لان طريقها فيه ولا تفاوت بين
الطريقين الا بابي عبد الله المعروف بالشيخ المفيد وبابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه
القمي وفضل الاول في الفقه والكلام والرواية والثقة والعلم اشهر من ان يوصف
وقد نص على توثيقه وجلالته ست وجش وكذا الثاني في ثقة له تصانيف كثيرة كما صرح
به في ست واما الشيخ ابو جعفر فجلالته في اصحابنا وكونه ثقة فيهم كما نص عليه جش غني عن
البيان فمن حكم بصحة طريقها في الكافي يلزمه ان يحكم بصحته في يب من غير فرق قوله ان
كلام طول الوجه اه يرد عليه ان هذا مع كونه خلاف المتبادر الى الاذهان
يستلزم خروج بعض الجبينين عن الوجه والظاهر انه لم يذهب اليه احد وهو مناف
لما فهم من الوجه عرفا ومن هنا جعل المخالف والموافق مبدأ الوجه مبدأ التسطيح
حتى جعلوا الدخول فيه والخروج عنه ضابطا في هذا الباب على ان قوله طول الوجه
يقيد ما بين الاصبعين غالبا محل تامل قوله ما اشتمل عليه الاصبعان اه قال بعض
الافاضل المتاخرين ان الاصحاب فهموا من صحيحة زرارة الحد الطولي للوجه من قصاص
الشعر الى منتهى شعر الناصية الى الذقن وحد العرض ما اشتملت عليه الابهام و
الوسطى وانما حملوا القصاص على منتهى شعر الناصية وان كان اعم منه بحسب اللغة
اما لكون ذلك هو المتبادر في مثل هذه العبارة او لان الحد يطلب لرفع الاشتباه
وغير هذا الموضع مما ارتفع عن النزعتين لا اشتباه في كونه من الراس فكانه عم قال
ما دارت عليه الاصبعان من المبدأ المذكور الى منتهاه من الموضع الذي يظنه الناس
وجها ولهذا نبه بقوله وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه
اي ما جرت عليه الاصبعان مما يظنه الناس وجها فلا يلزم على هذا الحمل دخول النزعتين

في التحديد ولا الصدغين فيه لان الصدغ على ما فسره العلامة في المنتهى الشعر الذي بعد انتهاء
العذار المحاذي لرأس الاذن وينزل عن راسها قليلا وغيره من الفقهاء بما يقرب منه وهو
تمام ما ادعوه عليه الاصبعان غالبا لان المراد بالقرب ان الحكم بحصول الشيء وعلى هذا فيندفع ما
اورد على الاصحاب بان ظاهر الرواية على هذا الحمل يوجب خروج بعض ما دخل في التحديد
كالصدغين لاشتمال الاصبعين عليهما غالبا ودخول بعض ما ليس من الوجه عندهم كالنزعتين
لانهما تحت القصاص هذا والمستفاد من الرواية المذكورة خروج الصدغين من الوجه وهو
مذهب جمهور العلماء وقيل انه اجماع وبه يشعر عبارة الشيخ في التبيان لكن نقل في الذكرى
عن ظاهر الراوندي في الاحكام غسل الصدغين ولا اشكال في خروج الصدغين عن الوجه
على تفسير الفقهاء لكن فسره اهل اللغة بما بين العين الا الى الاذن وعلى هذا فمقتضى قولهم انه
ليس من الوجه ان ليس كله منه ولا ينافي ان يكون بعضه منه واما مواضع التحذيف فقيل لا
يجب غسله لنبات الشعر عليه متصلا بشعر الراس وفيه ان اتصاله به لا يوجب كونه منه
اذا كان متميزا عنه كما هو الواقع والاصل وجوب تحصيل اليقين بالبراءة بغسله وقيل يجب لانه
لانه المستفاد من تحديد اهل الوجه بمنابت شعر الراس وفيه ان المتبادر منه مبدأ التحديد منتهى
شعر الناصية فقيل ولا ريب في كون غسلها احوط مع عدم النية الوجوب الا فيما يشتمل عليه
الاصبعان منه قوله غسل الاعلى الخ قال في المدارك واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام
الاصحاب وجوب البداءة بالاعلى بمعنى صب الماء على الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما
ما تخيله بعض المتأخرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو
من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة قوله ولا فيه الخ اشار بذلك الى قوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكل ما فيه حرج وعسر ومشقة

فهو مرفوع

فهو مرفوع عنا اجماعا وقد استفاض النقل بذلك عنهم عليهم السلام وفيه ان مطلق المشقة لا يوجب سقوط
التكليف والا لسقط من اصله ولعل مراعاة الاعلى ولا سيما العرفية ليس فيه حرج ومشقة نعم
البراءة الاصلية مع وجدان ما يدل على هذا التكليف كاف في سقوطه قوله من اصولنا
الاربعمائة الخ الظاهر انه اراد به الكتب المشهورة التهذيب والاستبصار وفروع الكافي ومن
لا يحضره الفقيه وما احتمال ان اراد بها الكتاب والسنة والاجماع والاستدلال لان القياس
عندنا باطل فبعيد قوله ونقل بعض الزيدية بوجوبه ونقل البيضاوي عن مالك انه قال بوجوب
ذلك الوجه حال غسله قوله والمراد بالبداءة الخ المراد بالبدء في هذا الوضوء انما كان ليوصل به الماء الى
اجزاء الوجه فيتحقق بغسله جميعا اذ بدونه لا يتحقق هذا الغسل لانه كان من افعال الواجبة المعجزة
فيتحقق مطلقا اذ الاصل عدمه وعدم هذا التكليف كما هو الظاهر اطلاق الاية فحينئذ يكون ايصال
اليد بدونه كما في صورة الغمس فحفظ هذا الوجوب وبهذا يندفع النقض ايضا لانا نعلم انه قد لا
يد بها على وجهه حال الغسل لكن لا لكونه من اجزائه وافعاله الواجبة مطلقا بل لكونه واجبا في خصوص
هذه فمن ادعى وجوبه مطلقا فعليه البيان والله التوفيق وعليه التكلان قوله هذا الحديث قد يقال
ما رواه الشيخ في التهذيب عن منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بدأ بالسعي بين
بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت ثم يستأنف السعي قلت ان ذلك قد فاته قال
عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك قوله ان الاعضاء
ستة الخ الاعضاء المغسولة والممسوحة ستة الوجه واليدان والراس والرجلان وعلى القول
بسقوط الترتيب يصح لك الابتداء بكل منها فبايها ابتدأت فلك ان تغسل بعده ما شئت
من كل واحدة من الخمسة الباقية الحاصل من ضرب الستة في الخمسة يبلغ ثلثين صورة ثم العضو
الذي تغسل بعده ذلك يحتمل ان يكون كل من الثلاثة الباقية فالحاصل من ضرب مائة

٢٥

وعشرون في الثلاثة يبلغ ثلثمائة وستين وهكذا فان في العضو الخامس فانه يحتمل ان يكون كل من العضوين الباقيين والحاصل من ضرب ثلثمائة وستين في الاثنين سبعمائة وعشرون فيبقى لك عضو واحد لا يحتمل الا صورة لا يفيد الاصورة لا يفيد الضرب فيها الا زيادة **قوله** وهو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اه قال الفاضل الاردبيلي نور الله مرقده في آيات احكامه الترتيب في غسل اليدين مستفاد من الاجماع والخبر ويمكن فهمه من الاية ايضا بتكلف ان يقال يفهم تقديم الوجه لوجود الفاء التعقيبية فلا قائل بعدم الترتيب ح فان المخالف لا يوجب الترتيب اصلا بل يجوز تقديم غسل الرجلين على غسل الوجه ايضا عطف الباقي على الوجه الذي هو مدخول الفاء يفيد التعقيب في كل واحد فتأمل فيه فانها تدل على غسل المجموع وبعد القيام الى الصلوة فكانه قال اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤا او فاغسلوا ولا قائل قال سلمه الله في الحاشية وجه التأمل انه يمكن ان يقال ان الفاء التعقيبية انما يفيد تعقيب مدخولها لما قبله ومدخولها هاهنا هو الغسل واما المسح فمعطوف على مدخولها ولهذا لو قيل طلعت الشمس فجاء زيد وعمرو وبكر انما يستفاد تعقيب مجيء زيد بطلوع الشمس فقط لا تعقيب مجيء عمرو وبكر وهذا ظ والجواب ان المسح هاهنا معطوف بالواو لا بالفاء وحينئذ المعطوف والمعطوف عليه وقعا معا جزاء الشرط الا ترى انك لو قلت طلعت الشمس فجاء زيد وعمرو وبكر فانه يستفاد تعقيب مجيء الثلثة لطلوع الشمس لا مجيء زيد فقط هذا واعلم ان المشهور فيما بين النحاة ان الفاء التعقيبية هي العاطفة لا الجزائية وكلام العلامة مبني على ان الجزائية ايضا تعقيبية وللكلام فيه مجال ليس هذا محله انتهى كلامه على نعماته **قوله** في الحاشية وكلام العلامة مبني على ان الجزائية اه قيل لا فرق بين الفائين في اللغة فانها تقتضي التعقيب اذا لم تكن من نفس الكلمة جزائية كانت او عاطفة فكما ان قوله اضرب زيدا فعمروا يقتضي وجوب ايقاع الضرب بعمرو عقيب ايقاعه بزيد فكذلك قوله اذا دخل زيد فاعطه يقتضي وجوب الاعطاء عقيب الدخول وان كانت الفاء فيه جزائية مع ان العلة يستفاد من التعليق بالشرط لانك

لانك لو حذفت الفاء قلت اذا جاءك زيد اكرمه فهم منه عرفا ان الاكرام المأمور به انما هو حين تحقق المجيء والمشهور في الفرق بين الفائين ان الجزائية لا يصح قطع الكلام بها في التعقيبية فانه يصح في اضرب زيدا فعمروا الاقتصار على اضرب زيدا ولا يصح الاقتصار على الشرط فقط في اذا جاءك زيد فاكرمه بعدم الترتيب ح اي تقديم الوجه لان من قال بعدمه قال بعدمه ومن قال بوجوبه قال بتقديم الوجه على اليمنى واليمنى على اليسرى فمن قال بوجوب تقديم الوجه وعدم الترتيب في الباقي خالف الاجماع المركب لكن فهم تقديم الوجه من الظاهر الا على المعطوف والمعطوف عليه تأملا اذ الواو للجمع المطلق الا ان يقال بتقديم الوجه لتقدمه الذكري على وجوبه بعد الفاء فتقدم المعطوف غير معلوم فيأخذ بالجزم لكن فيه ما فيه واشار الى هذا بقوله فتأمل وبذلك يظهر لك ان هذا الكلام ليس مما تفرد به شيخنا قدس سره كما يوهمه قوله مع ما يحتملنا من الكلام عليها بل هو ما سبقه جمع من الاصحاب منهم الفاضل الاردبيلي ره كما سبق ثم لا يذهب عليك ان ظاهر ما نقله الشيخ والا الفاضل الحلي والاردبيلي طاب ثراهما يدل على ان كل من قال بوجوب تقديم الوجه على اليدين قال بوجوب الترتيب فيهما بتقديم اليمنى على اليسرى وظاهرها انه النخ بقوله بل بعضهم كالشافعي واحمد لا يقولون بالترتيب لا بين الوجه ومجموع اليدين ينافي ذلك لانه صريح في انهم لا يوجبون الترتيب فيهما كما سيصرح به ايضا في ذيل الوجه الثاني والثالث العلامة واتباعه فانهم لو قالوا بالترتيب فيهما لما كان لبعضه قدس سره على العلامة فيما سيأتي بقوله والذي يخطر بالبال اه ذلك المقال وجه ظاهر فتأمل فان الواو لمطلق الجمع اه المشهور ان الواو لمطلق الجمع ولا يفيد الترتيب خلافا للفراء وابي عبيد وغيرهما فانهم ذهبوا الى انها تفيد الترتيب واستدلوا عليه بادلة لا تثبت وهي مذكورة في مختصر الاصول وغيره من الكتب **قوله** بعد اللتيا والتي قال الجوهري التي اسم مبهم للمؤنث تصغيرها اللتيا بالفتح والتشديد الى ان قال وقع فلان في اللتيا والتي وهما اسمان من اسماء الدواهي انتهى وجاء في الحديث بعد اللتيا والتي قبلها كنا

من الشدائد المتعاقبة يكنى بلفظها عن كل المثل واصله ان رجلا تزوج صغيرة فقاسى بها شدة فطلقها وتزوج
طويلة فقاسى منها اضعاف ذلك فطلقها فقال بعد اللتيا والتي لا اتزوج ابدا فكنى بهما عن الشدائد النعا
قوله وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم ابدأوا الخ في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
فرغ وركعتيه قال ابدأ بما بدأ الله به ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله فعلى بدلالة
تقديم الوجه على اليدين فان خصوص المورد وان كان خاصا الا انه من حيث المفهوم عام والاعتبار بخصوص
المورد مع عموم المفهوم وقد سبق ان كلا منهما اوجب تقديم الوجه بل تقديم الكل او جبلة الترتيب فيما نحن فيه
هذه المقدمة يثبت الترتيب الذي اختص به الامامية وهو المطلوب قوله كالحصر والسبب قيل لما نزل قوله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله سألوه صلى الله عليه وسلم بايهما نبدأ فقال ابدوا بما بدأ الله به والاصح عندي ان في
صيغة معوية فتأمل وعلمه واما الابتداء بالاصابع فاراد بان يغسل بمجاميعها ابتداء او بكل ما قدم الله في الاية مع
واليد والرأس على ما فعله جلالة بدل الاصابع بالاضافة اليه وجوابه انه يجوز فلا يصح الاستدلال به وفيه تأمل
قوله بل بديه الخ كان الاجماع ينقض المسح ببقية البلل لكن الاحتياط يقتضيه فان ابن الجنيد لما قال
بالتخيير بينه وبين الاستيناف فاذا مسح المكلف ببقية البلل فقد اتى بالواجب عند الكل بخلاف المسح بالماء
الجديد قوله فقال برأسه نعم القول يستعمل من طريق المجاز والاتساع في كثير من الافعال يقال قال برأسه
اذا اشار وقال برجله اذا مشى وعن ابن الانباري انه قال يقول العرب قال بمعنى تكلم وبمعنى اقبل
وبمعنى مال وبمعنى ضرب وبمعنى استراح وبمعنى غلب ومن هذا الباب وقلت له العينا سمعا وطاعة اي
اومت ومنه واشهد ان القول كما حدث قوله ولكن الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو هذا مثل في العرب
والجواد الجيد للعدو ويقال جاد الفرس جودة بالضم والفتح جواد والجمع جياد وسمي بذلك لانه يجود بجريه
ولا تسمى جوادا ابتم وكبا الوجه يكبو كبوا سقط وصرم السيف حده وانه سيف صارم اي قاطع
ونبا حد السيف اذا لم يقطع قوله نوع خفاء الخ انما خص الخفاء بالجزء الاول دون الثاني لانهم مجمعون في الرأس

بالماء والحديد

بالماء الجديد فيمكن ان يكون محمولا على التقية بالنسبة اليه وعلى هذا فلا حاجة في حمله على التقية الى
ما تكلفه في الحاشية والاولى حمله على غير الاختيار كما حمله عليه الفاضل الاردبيلي ثم قال والاحتياط
لا يترك ولعله اشارة الى ان المسح ببقية البلل هو مقتضى الاحتياط لان ابن الجنيد قال بالتخيير
فاذا مسح ببقية البلل اتى بالواجب عند الكل بخلاف المسح بالماء الجديد قوله وروي حذيفة بن
اليماني هو رابع الاركان وهم المقداد وابو ذر وسلمان وهؤلاء الثلثة هم الذين لم يرتدوا بعد
النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان الناس اهل ردة وبعضهم ارتدادهم سنة ما رجع فيها الا القليل وهم خمسة
نفر حذيفة وعمار وابو ساسان وثعلبة عمرو الانصاري وشتيرة ورجع عمار قبل حذيفة والحق
ان رابع الاركان هو عمار ليس الا واما حذيفة فليس من الاركان الاربعة ولا يليق بهذا المقام
كما لا يخفى على ذوي التتبع من الاعلام قوله ونسبته الى ابن عباس انس بن مالك الاخبار في
عبد الله بن عباس مختلفة مدحا وقدحا فالتوقف فيه وعدم التعرض له رجحا وتعديلا
طريق الاحتياط واما انس بن مالك ابو حمزة الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتم حديث
غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه فدعا عليه السلام بالبلية فبرص قدماه فحلف ان لا يكتم
له ولا فضلا ابدا قوله والشيخ العارف محي الدين قال بعض اصحابنا محي الدين العربي من ائمة
الصوفية ومن رؤسائهم اهل معرفتهم وفي كلامه من مخالفة الشرع الفاضحة ومناقضات
العقل الواضحة ما يضحك منه الصبيان ويستهزئ به النسوان كما لا يخفى على من تتبع تصانيفه سيما
الفتوحات وخصوص ما ذكره في ابواب اسرار العبادات ثم انه مع دعاويه الطويلة العريضة
في معرفة الله ومشاهدة المعبود وملازمته في عين الشهود وتطوفه بالعرش المجيد وفنائه
في التوحيد تراه ذا شطحات وسلف وزهونات في تخليط ومناقضات تجمع الاضداد
فهو حيرة يقطع الاكباد يأتي تارة بكلام ذي ثبات وثبوت واخرى بما هو اوهن من بيت

و فكانه و تصانيفه من سوته او بر مع الله سبحانه في الاقوال ما لا يرضى به مسلم فجاء الى الجملة مزخرفة مخبطة ٢٧
يوشوش القلوب و تدهش العقول و تخجل الاذهان و كان يرى في نفسه من الشوق الحرقة ما لا يطاق
للخطاء في العزلة فظن ان لها حقيقة و هو لم يكن يلتقاه بالقبول و يزعم انها حقيقة الوصول و لعله ربما
نقل عنه لغة الرياضة و الجوع فكان يكتب ما يأتي بقلبه ما يخطر بالبال من غير رجوع قوله و ارجلكم اى عطفا على
محل برؤسكم اذ الجار و المجرور محله النصب على المفعولية كقولهم مررت بزيد و عمرو و قرئ تنبت بالدهن
و صبغا للآكلين و كقوله تعالى انا بشر ما نتجج لسانا با الجبال معه يا جبال اذ قرئ الطير بالنصب عطفا
على برؤسكم و هو ظاهر فان هذين القرائتين و الثالث على معنى واحد و هو وجوب المسح كما هو مذهب الامامية
و قال الفقهاء الاربعة بوجوب الغسل محتجين بقراءة النصب عطفا على وجوهكم او منصوب بفعل مقدر اى
اغسلوا ارجلكم كقولهم علفتها تبنا و ماء باردا اراد و سقيتها و قوله متقلدا سيفا و رمحا اى و معتقلا
رمحا و يؤيده قراءة و ارجلكم بالرفع اى و ارجلكم مغسولة و اما قراءة الجر فبالجوار كقوله تعالى عذاب
يوم اليم بجر اليم و قرئ بجر و حور عين و انه ليس معطوفا على قوله يطوف عليهم و ما قبله و الا لكان تقديره
يطوف عليهم و لدان مخلدون بحور عين لكنه غير مراد بل هم الطائفون لا المطوف بهم فيكون جره على
مجاورة لحم و لان القول بالغسل قول اكثر الامة و الجواب عن الاول العطف على وجوهكم يستبعد مع
ان الكلام اذا وجد فيه عاملان عطف على الاقرب منهما كما هو مذهب البصرى و شواهده مشهورة خصوصا
مع عدم المانع كما في المسئلة فان العطف على الرؤس لا مانع منه لغة و لا شرعا و اما النصب بفعل المقدر انما
يجوز اذا لم يمكن حمله على اللفظ المذكور ما هنا فلا لما قلنا من العطف على المحل و اما قراءة الرفع فيحتمل انه
مبتدا اى و ارجلكم ممسوحة بل هو اولى لقرب القرينة و عن الثالث بان اعراب الجوار اما ضعيف جدا
و قد انكره اكثر اهل اللغة العربية و من جوزه انما جوزه بشرطين عدم الالتباس كقولهم جحر ضب
خرب فانه لا التباس لان الخرب صفة للجحر خلافه فان الارجل يمكن ان تكون ممسوحة و مغسولة فان
قلت

قلت الالتباس زايل بالتحديد بالغاية اذ التحديد انما هو المغسول كالايدى الى المرافق قلنا جاز ان يقع عينا
اختلاف المتفقات في الحكم و بالعكس فلا يزول الالتباس و عدم حرف العطف موجود و اما قراءة
اليم فلعدم الالتباس بيوم و حور عين مجرور معطوف على جنات اى المقربون في جنات
و مصاحبة حور عين و ذلك ان المجاور مع الواو و عن الثالث بالمنع من كونه حجة مع مخالفة
العلماء اهل البيت خصوصا و قد بيناه و رددناه من طريقكم و لهذا كان الجبائي يغسل و يمسح و يفتى
بهما قوله و هذا مستبعد مع ان الاولى و الانسب عطف جزء الجملة على جزئها الآخر لا على جزء
جملة اخرى بل يجب اذا لم يكن باعث و ضرورة لان العطف على جزء الجملة الاولى و هنا لا باعث على
و لا ضرورة داعية اليه قوله و اما جعل الواو للمعية لا يخفى بعد كون هذه الواو واو المعية كيف لا و قد
قال ابن هشام في المغنى و لم يات واو المعية في التنزيل بيقين نحو حجر ضب خرب المجرور بالقسم كما
كان السكون تقتيلا بجنة و نحوها من العشار و جوز جر خرب مع انه خبر لمجاورة ضب قوله اكرمت
زيدا و عمروا اقيل بل نقول هذا المثال يمكن حمله على وجه صحيح جرى بالعرف و العادة دون
الاية ما يقولون كان يكون بكر مستوجبا للمزيد اكرام بالنسبة الى زيد و عمرو و يكون تشريكه
لهما في الاكرام شبيها بالتحزيه و الاستهزاء و لهذا نسب اليه التحريم مع هذا من عادة الكرام اليك
الا بقرينة واضحة و اما ان لا بعجة و اما في الاية الكريمة على قولهم فلا مجال لهذا الاحتمال بل هو محض
مكابرة و نوع مصادرة قوله ان الزمخشري منع آه قال صاحب الكشاف فيه فان قلت ظاهر
الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة محدث و غيره فما وجهه قلت يحتمل ان يكون الامر
للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين خاصة و ان يكون للندب فان قلت هل يجوز ان يكون
الامر شاملا للمحدثين و غيرهم لهؤلاء على وجه الايجاب و لهؤلاء على وجه الندب قلت لا لان
تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز و التعمية و قيل كونه من هذا الباب تامل

لانسلم بعض الرجحان المطلق فهو مجاز والمجاز غير المعتاد ولكنه بعيد لعدم القرينة ويمكن ان يكون ٢٨
وارده من العلماء والتقية هذا المعنى لان المجاز من دون القرينة كالمعتاد والتقية من حيث علم
فهم المؤمنين ثم لا اذ يجب بعد تسليم ان المراد مسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الراس الغسل القليل لا
شك انه بالنسبة الى الراس مسح حقيقي فهو لفظ واحد مطلق في اطلاق واحد على المعنى الحقيقي والمجازي
معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه فهو لفائدة التقية وهل هذا الا تعسف ظاهر اذ المراد به المعنى الحقيقي
في الرجلين ايضا كما فهمه بعض الصحابة وعلماء اهل البيت ع فتامل فانه يمكن ان يقال انه ليس اطلاق اللفظ
واحد بل اطلاق لفظين على ما هو مفاد العطف لان تقديره وامسحوا برؤسكم وامسحوا بارجلكم فمع
يحتمل ان يراد من احدهما معناه الحقيقي ومن الاخر المجازي لكن عدم القرينة والالتباس باق
فتامل قوله فبعد تسليمه اه اما انه بعد تسليمه لان ابن عمر من العاذلين المنحرفين عنهم ع فقد قعد عن علي
امير المؤمنين سلام الله عليه انه كتب الى والي المدينة لا تعطين سعدا ولا ابن عمر من الفيء شيئا
وقيل لابن مسعود انه ان احب ابن عمر في الله فقال لو علمت بعلمه اذا دخل بيته لا يغفر في الله
وذكر ابن جرير في كتاب الفاضح انه قال بيعة عن عبد الله عن ميمون بن مهران قال اتى ابن عمر عليا
فقال له اقلني بيعتي فاقاله قال ثم اتى يزيد بن معاوية لعنه فبايعه فجاء الى الحجاج فقال له امدد يدك
لابايعك لامير المؤمنين عبد الملك فقال له الحجاج ما حملك على ذلك يا عبد الرحمن بعد تاخرك عنه
قال حملني عليه حديث رويته عن النبي ص انه قال من مات وليس في عنقه بيعة امام مات ميتة
جاهلية فقال له الحجاج بالامس تاخر عن بيعة علي بن ابي طالب مع روايتك هذا الحديث وتخل
خلافه وتابى الدخول في طاعته ثم تاتي الان لا بايعك لعبد الملك اما يدي فمشغولة عنك ولكن
بك خشية ابن الزبير المنصوبة في الحرم ثم انه كان يفطر على مائدة الحجاج في شهر رمضان وكان يعيبها
قال المحشي في هذا الموضع ايضا هذا عين عبارته قوله فبعد تسليمه لا بد له من دلالة على ذلك ممنوعة

بل الظاهر

بل الظاهر السياق يقتضي ان يكون حتم هذا لعرهم مسح الاعقاب لان قوله ويل للاعقاب بعد
مسحهم على ارجلهم دون اعقابهم يفيد ذلك وعلى تقدير عدم افادته ذلك صريحا فكما يجوز تقدير
لتركهم غسلها اصلا بكونه علة لقوله ويل فكذا يجوز تقدير لتركهم مسحها بل هو اولى لوضوح القرينة
ويمكن ان يكون هذا مراده قدس سره بالمنع المفضي المشار اليه بقوله فبعد تسليمه فتامل قوله يمكن تنبيها
قيل هذا الكلام لا يجري في الغسل فان اغسل بعض الصحابة لو ثبت فيمكن حمله على نجاسة اعقابهم و
والمسح الواقع في حديث ابن عمر لا يكون الا على انه جزء الوضوء قوله وذهب العلامة اه وتبعه على ذلك الشهيد
في الرسالة وهو الظاهر من الفاضل الاردبيلي طاب ثراه في ايات احكامه وكذا ابن الشيخ سعد في الكنز
حيث قال واما الكعبان فهما الناتئان في القدم والثابتان لا شاهد لها لغة وعرفا وشرعا والظاهر ان
الشيخ البهائي قدس سره تفطن هنا فاخذه منه وبسطه وفصله بانواع وفيه ان السيد المرتضى وشيخ الطائفة
وكثير من المحققين على ما في مجمع البحرين قد ادعوا الاجماع على ان الكعب الذي ينتهي اليه المسح هو قبة القدم
التي هي معقد الشراك ومع ذلك ينهدم بنيان كلما مهده قدس سره ويبقى فيه جهة لانه استدلال في
مقابل الضرورة وبعيد الاجماع من اليقين ما يقتضي المراد من الكعب في باب المسح فهو في مقابلة غير مسموع
وذلك ان الكعب لما كان مشتركا بين معان اربعة على ما سيجيء وقد نقلنا اجماعهم على ان المراد به في هذا
الباب هو قبة القدم امام الساق دون سائر المعاني المشار اليه لان اجماع الطائفة المحقة حجة لا يجوز
التخلف عما انعقد اليه فالمسئلة ليست باجتهادية حتى يتفرغ فيه الوسع في تعيين ما هو المقصود من معاني
الكعب لانها اجماعية ولابد من الاتباع على ان هؤلاء الفضلاء المحققين اتى بعبارة الاصحاب وابصر بها منهم
من العلامة طاب ثراه فكيف تشتبه عليهم عباراتهم حتى خلطوا اقاصيهم ودونه بل نسبة الاشتباه اليه اولى
من نسبته اليهم واما حديث اخوين زرارة وبكير بن اعين فشاذ عندهم وهم لم يعملوا به وخاصة المرتضى
الا ان يقول من جزء الواحد مطلقا وهم الاكثر على ما نقله جماعة كما في رواية الشهيد الثاني على انه معارض بما

٣٩ رواه الصدوق في الفقيه في باب حد السرقة عن محمد بن عبد الله بن هلال عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان القطع ليس من حيث رايت يقطع انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه
يصلي ويعبد الله عز وجل الحديث قال بعض اهل اللغة القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن
الرسغ من دون ذلك والرسغ بالضم مفصل ما بين الساق والقدم فهذا الحديث صريح في ان
المراد بالكعب ليس هو المحل الناتئ عن يمين القدم وشماله والا فهو المفصل ولا العظم الناتئ في
القدم عند هذا المفصل الذي هو الكعب عند العلامة اذ لو كان الكعب احد هذه الثلثة فاذا قطع رجل السارق
من كعبه يبقى له من قدمه ما يقوم عليه بخلاف ما اذا كان المراد به قبة القدم فهو ظاهر نعم هذا الحديث
مجهول السند فلا يعارض صحيحة العامة في اثبات كون الكعب قبة القدم اجماع الطائفة فان ثبت
فهو الحجة والا فالاحتياط يقتضي المسح الى المفصل بين الساق والقدم كما هو مذهب العلامة ومن تبعه فان
قلت فما حكم من اقتصر في المسح على قبة القدم هل يصح وضوؤه ام لا قلت ان كان اقتصاره عليها عن اجتهاد
او تقليد صح وضوؤه والا فلا قوله وهو يعطي الاستيعاب قيل فيه نظر لانا لا نسلم ان المسح على الشيء معناه الاستيعاب
سلمنا لكن قوله امسح على قدم [illegible] ليس بمعنى الاستيعاب فكذا المعطوف عليه اذ لو سلم انه ظاهر في الاستيعاب
في نفسه لكن مع وجود ما ذكرناه تم بقرينة المناسبة وتوافق اجزاء الكلام سلمنا لكن وجوب مسح ظهر القدم
مستوعبا خلاف ما نقلوا عليه الاجماع ودل عليه الاخبار فيلزم ان لا يحمل عليه سلمنا انه لا يدل على الوجوب
فلعله كان مستحبا على الاستيعاب قوله والاخبار ايضا منها خبر ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام قال سالته عن المسح على
على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم [illegible] وصراحته في
المدعى فان المراد بظاهر القدم ما ارتفع منها لان الظاهر اشتقاقه من الظهر بمعنى ما ارتفع وغلظ
الادلة ظهر [illegible] بما في الاخبار والشواهد اللغوية ومطابق لعمل الاصحاب وخبر الاخوين مخالف له فالترجيح
للعمل على الاصحاب وما انعقد عليه اجماعهم اذا ارتفع والارتفاع ولا شك في المفصل لم يجد اليه سبيلا

وذلك

وذلك لما عرفت من اجماعهم على ان المراد بالكعب في باب المسح هو قبة القدم عند معقد الشراك لا المفصل
بين الساق والقدم في غير موضعه بل هو في موضعه لانهم يقولون ان الامة قد اختلفوا في تعيين الكعب المراد به قوله ٢
في قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين على قولين فالخاصة على ان المراد به قبة القدم امام الساق عند معقد الشراك
لاجماعهم عليه واشارات رواياتهم اليه والعامة على ان المراد به العظمان الناتئان من جانبي الساق عن
يمين القدم وشماله فالقول بان المراد به العظم الناتئ في اسفل الساق عند المفصل قول ثالث خارق لما اجمع
عليه الامة من الخاص والعام اذ لم ينقل احد منهم ان المراد بالكعب في باب المسح فكيف يدعي انه قول
اصحابنا اجمع ويزعم ان عباراتهم مطابقة له وهم قد اجمعوا على ان المراد به العظم الناتئ في ظهر القدم لا الذي
في اسفل الساق عند المفصل ولا هو نفسه وذلك ظاهر على الناظر في كلامهم والعارف بمقصودهم
ومرامهم قوله يعني المفصل الى اخره ومما يمكن ان يستدل به على مذهب العلامة ما رواه الصدوق في
الفقيه في باب حد السرقة عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن سماعة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير
المؤمنين عليه السلام اذا قطع اليد قطعها دون المفصل فاذا قطع الرجل قطعها من الكعب وجه الاستدلال ان
المشهور عند القائلين بالمسح ان رجل السارق انما يقطع من مفصل القدم ويترك له العقب يعتمد عليه
حالة المشي والصلوة لقول الكاظم عليه السلام يقطع يد السارق ويترك ابهامه وصدر راحته ويقطع رجله
ويترك له عقبه يمشي عليها فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالكعب المذكور في رواية سماعة المذكورة انفا انما
هو مفصل القدم دون قبتها التي هي معقد الشراك ولا يبعد ان يحمل على هذا ما سبق من قوله في رواية
محمد بن عبد الله بن هلال انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه وعليه فلا تعارض بينهما
وبين صحيحة الاخوين وفيه نظر اذ غاية ما دل عليه الحديث المذكور لو سلم ان الكعب قد يطلق
على مفصل القدم ايضا ولا انه المراد بالكعب الذي ينتهي اليه المسح وهو محل النزاع فلا دلالة له عليه بوجه
من الدلالات فكيف يمكن ان يستدل به عليه وقد عرفت ما انعقد عليه اجماعهم فتذكروا بالجملة مجرد اطلاق

الكعب على المفصل وما في معناه لا يكفي في كون المراد بالكعب الكعب في باب المسح وهو ظاهر فتأمل واعجب
قوله دون عظم الساق لفظ دون في قول الاخوين بمعنى عظم الساق اما بمعنى غير كما قال [illegible]
وادعوا شهداءكم من دون الله اي بمعنى تحت كما قال امام سلوني عما دون العرش اي بمعنى عند ولعل
الاوسط اوسط فتأمل قوله والعجب من ذلك انه قال بعض الفضلاء فان قلت كيف استدل الشيخ في ت
وف والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى بخبر الاخوين على ان الكعب هو العظم الناتي قلت لعل غرضهم
الاستدلال به على نفي مذهب المخالفين لا تعيين الكعب بخصوصه ومثله يمكن ان يقع في اهل الحديث بان يكون
الامام اشار بنحو المفصل قال هيهنا من غير تعيين وكان الغرض مجرد نفي مذهب المخالفين او اطلق
المفصل على العظم الناتي للمجاورة مجازا قوله بارز وراء ميسر الظاهر انه بضم الميم وفتح الياء وتشديد السين
قوله ولا دلالة في شيء اه لا يخفى ان المتبادر من اطلاق ظهر القدم انما هو القبة التي عند معقد الشراك
لا نفس مفصل الساق والقدم ولا العظم الناتي في اسفل الساق عند هذا المفصل نعم ان الحديثان مع
ما سبق عن محمد بن عبد الله الهلالي وابي نصر البزنطي كالصريح فيما يخالف مذهب العلامة كما اوما اليه
المحقق الشيخ علي ما سبق منه بقوله والاخبار كالصريحة في ذلك اي في ان المراد بالكعب في هذا الباب
هو العظم الناتي في ظهر القدم عند معقد الشراك والظاهر ان مراده بالاخبار هو هذه الاخبار المذكورة
نعم ميسر بن صدقة مجهول فروايته هذه غير صالحة للاستدلال بها على هذا المطلب فان تطرق اليه قدح
فليكن هذا دون ذلك وفيه تأمل لانه صحيح وقد وثقه علي بن الحسين على ما نقله الكشي فروايته حجة
قوله المحقق الشيخ علي قد عرفت ان مراد المحقق الثاني الشيخ علي قد ذكر قوله عظام الرسغ وعظام المشط قال
المص في الحاشية الرسغ بالغين المعجمة مفصل ما بين الساق والقدم والمشط بضم الميم سلاميات ظهر
القدم انتهى كلامه رحمه الله قوله في الحاشية سلاميات في الصحاح السلاميات عظام الاصابع وفي
القاموس السلامي عظام صغار طول اصبع واقل في اليد والرجل جمعه سلاميات وعظام المشط

يستفاد

يستفاد من كتب التشريح عظام يتصل بها عظام الاصابع فانهم ذكروا ان القدم مركبة من ستة
وعشرين عظما راجعة الى اقسام ستة عظم الكعب وعظم العقب وهو عقدة الساق وكالاساس لها والعظم
الزورقي وعظام اربعة للرسغ بها يتصل عظام المشط وعظام خمسة للمشط بها يتصل الاصابع واربعة
عشر للاصابع قوله ونقل اجماع اه هذا نقل غريب لما عرفت ان المرتضى والشيخ وكثيرا من محققي الاصحاب
نقلوا الاجماع على ان المراد بالكعب في باب المسح هو قبة القدم لا مجمع الساق والقدم ولعل هذا الاجماع
لم يثبت عنده ولكن كيف يصح له ان يدعي الاجماع على خلافه وهؤلاء العلماء المتقدمون عليه قد ادعوا الاجماع
على خلاف ما ادعى الاجماع عليه وبالجملة قد عرفت انه لا دليل على ما ذهب اليه يعتد به الا صحيحة الاخوين
وهي عند جل من تقدم عليه بل كلهم غير معمول بها وكذا عند من تاخر عنه فالاعتماد عليه ضعيف قال
قوله مذهب محمد بن الحسن لا يقدح خلافه في اجماعهم على ان المراد بالكعب هو قبة القدم لان المخالف
اذا تعين وعرف باسمه ونسبه لا يعتد بخلافه كما هو المقرر عندهم قوله ان كتب العامة لا عبرة بما فيها
والمحققون من القائلين بالمسح قد نقلوا الاجماع على ان المراد بالكعب الوارد في الايات والروايات الواردة
في باب المسح هو قبة القدم عند معقد الشراك وهم اعرف من العامة بمقاصدهم ومقاصد اصحابهم
وائمتهم عليهم السلام قوله جمهور الفقهاء آه انما قال جمهورهم لان بعضهم موافق لنا في القول بان الكعب هو
العظم الناتي في ظهر القدم قال ويطلق على المفصل ونقل عن صدر الشريعة من افاضل العامة ان
ان الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك بل يظهر من الصحاح
والمغرب ان القول بان الكعب في ظهر القدم قول شايع في الناس حيث قالا وانكر الاصمعي قول
الناس انه في ظهر القدم وقال ابن الاثير وذهب قوم الى ان الكعبين هما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو
مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحارث رايت القتلى يوم زيد بن علي فرايت الكعاب في وسط القدم وقال
ابو عمرو الزاهد في كتاب ما انت الجمهرة اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه

الثاني فواصل الشعر من يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في شط الرجل وقال هكذا لرجله قال
ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي
قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع في مجلس كان له وقال ها هنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو
هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا قال لا وقد عرفت المعنى المراد
بالمشط فتذكر قوله اني والله لاشد بعد التعجب هذا التعجب في غير محله اذ مرادهم ان ما قاله العلامة مما لم يقل
احد من الخاص والعام بانه المراد بالكعب في باب المسح اما العامة فظاهر واما الخاصة فلما عرفت من
اجماعهم على ان المراد بالكعب الذي ينتهي اليه المسح مرتفع القدم عند معقد الشراك واما ان الكعب قد يطلق على
نفس المفصل وما في معناه من العظم الناتي عنده فمجرد ذلك لا يكفي في كونه مرادا بالكعب المذكور في هذا الباب
والله اعلم بالصواب قوله غير وارد على العلامة آه لا يخفى ان ظاهر الحديث السابق وهو قوله ع ومسح على مقدم
راسه وظهر قدميه وكذلك ظاهر قول العلامة وهو تعلق جميع ظهر القدم صريح في الاستيعاب الطولي والعرضي
معا والى ذلك اشار الفاضل الاردبيلي في ايات احكامه بقوله الرابع مسح الرجلين بالمسمى كالراس في الرواية
الصحيحة انه يكفي الكف ونحوهم من الاخرى كل الظهر والى اصل الساق ومفصل القدم وهو المراد بالكعب ويدل
عليه اللغة وهو مذهب العلامة وكانه موافق لمذهب العامة فافهم انتهى كلامه رفع مقامه فايراد
الشهيد على العلامة وارد عليه وتوجيه الشيخ لكلامه قدس غير متوجه فتامل قوله علي بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن
كثير الهاشمي لا يروي الا عن عمه عبد الرحمن بن الكثير فهو كذاب قيل هو واقفي انتهى واما عبد الرحمن
فهو ضعيف غمز اصحابنا عليه وقالوا كان يضع الحديث وله كتاب فضل انا انزلناه قوله عبد الرحمن
بن كثير قال المصنف في الحاشية هذه الرواية وان كان في طريقها عبد الرحمن بن كثير وهو ضعيف الا ان ضعفها
منجبر بالشهرة قيل ان هذه الشهرة غير مؤثرة في جبر الضعف بين الاصحاب ومن قال بشهرتها شيخنا
الشهيد ره في الذكرى مع انها لم ترد في المستحبات فالضعف لا يمنع من العمل بها انتهى كلامه اعلى الله

الحديث الخامس

مقامه قوله في الحاشية الا ان ضعفها منجبر بالشهرة فيه الا ان هذه الشهرة غير مؤثرة في جبر الضعف فان هذا انما
يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ الطوسي والامر ليس كذلك فان من قبله كانوا بين مانع من خبر الواحد
كالمرتضى والاكثر على ما نقله جماعة وبين جامع للاحاديث من غير التفات الى تصحيح ما يصح ورد ما يرد
فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمنه على وجه يجبر ضعفه غير متحقق ولما عمل هو به في كتبه الفقهية جاء من بعده
من الفقهاء واتبعه منهم الاكثر تقليدا له فجاء المتاخرون بعد ذلك ووجدوه ومن سبقه قد عملوا به فجعلوا
ان العمل به مشهور وجعلوها جابرة لضعفه ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبره نعم جوز اكثرهم العمل به في نحو
المستحبات لتساهلهم في ادلة السنن ولما ورد عنهم ع انه قال من بلغه عن الله فضيلة فاخذها وعمل فيها ايمانا
بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك ولنظائره فهو حسن حيث لا يبلغ الضعف حد
الوضع وقد عرفت ان اصحابنا قد صرحوا بان هذا الهاشمي كان يضع الحديث وان ابن اخيه عليا ضعيف هذا
قال كذاب واقفي في الطريق الثاني ايضا ما قد عرفته فاحتمال كون هذا الحديث موضوعا قوي لانتهاء طريقه
الى هذا الهاشمي الوضاع قوله عن قاسم الخزاز هكذا وجدته في كتب الرجال قوله ذات يوم يمكن ان يكون منه
وقت او ساعة او حالة ملابسة لليوم كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى واصلحوا ذات بينكم ان
الاحوال الملابسة للبين قيل لها ذات البين كقولهم اسقني ذا انائك يريدون ما في الاناء من الشرب
وكقوله تعالى عليم بذات الصدور وهي مضمراتها ويمكن ان يكون المراد نفس يوم كما قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان
في تفسير ذات بينكم وهي حقيقة وصلكم اي اصلحوا بينكم كذا قيل قوله مغلولة اي ممنوعة مجعول فيها غل وهي الحديدة
التي تجمع بها الايدي الى العنق قوله من كل قطرة ملكا ظاهره يفيد ان ذلك الملك انما يخلق من تلك القطرة
اي تكون هي مادة خلقه في قوله تعالى كمثل ادم خلقه من تراب ويمكن ان تكون كلمة من تعليلية او بدلية
اي يخلق بدل كل قطرة وعوضها منها ملكا فتامل قوله بين الطرفين آه يعني ظرف مبهم لا يتبين معناه الا بالاضافة
الى اثنين فصاعدا او ما يقوم مقام ذلك كقوله تعالى عوان بين ذلك فيكون ظرف مكان نحو جلست بين

بين القوم وظرف زمان وهو كثير وانما يقع اذا بعدها بالغالب الجملة بعد نحو قولهم بينا نحن نرقبه
اتانا بين اعلانا تابين اوقات رقبتنا اياه ونضاف الجملة من فعل وفاعل او مبتداء وخبر وتستدعي في
الصورتين جوابا يتم به المعنى كما تستدعي اذا ولما قيل والافصح في جوابه ان لا يكون فيه اذ واذا ونقل عن
الاصمعي انه قال لا يستفصح الا طرحهما في جواب بينا وبين ما وانشد بينا نحن نرقبه اتانا الان الظاهر
ان العامل في بينما هو الجواب كما في اذا الزمانية على الصحيح فاذا قلت بينا نحن نرقبه اذ اتانا وكان العامل في بينا
هو اتانا فيلزم تقدم معمول المضاف اليه وهو بينا على المضاف وهو اذ وهو غير جائز واورد عليه ان ذلك
انما يلزم لو كان العامل في بينا مدخول اذ وليس كذلك بل العامل فيه على هذا التقدير معنى المفاجات
المستفاد من اذ واذا كما قال صاحب الكشاف في قوله تم واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون العامل
في اذا معنى المفاجاة تقديره وقت ذكر الذين من دونه فاجاوا وقت الاستبشار وقد صرح بذلك صاحب اللباب
على ما نقل عنه الطيبي فقال العامل فيهما الجواب اذا كان مجردا من كلمتي المفاجات والا فمعنى المفاجات المتضمنة لها
اياه انتهى وقد وقع في كلام الشاعر لا ابناء في الحديث اذ الكلام جاء على تقدير المنافات فالحديث اولى
بالاتباع لان الصادق تم تتابع في الاحاديث المنقولة عن طرق العامة والخاصة قوله فما كفاه بيده اليمنى
في جل نسخ التهذيب بل في كلها فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى وهذه النسخة مع مناسبتها لما دل على استحباب
غسل اليمنى قبل ادخالها في الاناء مناسبة لمعنى الاكفاء اي قلب الاناء بيده اليسرى على يده اليمنى وفتح
لما ارجع الضمير الى الاناء اختار النسخة الاخرى وتجوز في معنى الاكفاء حيث قال فما كفاه اي صبه ولعله انما
اختار هذه النسخة لاعتماده عليها كما سيصرح به حيث يقول وانما نقلت هذا الحديث من نسخة
معتمدة عليها والذي هي النسخة انها اناعليه وهو قراها على شيخنا الشهيد الثاني ولكن اكثر نسخ التهذيب
الذي وصل الينا في زماننا هذا هو الاول وفي بعضها كتبت في الحاشية اليمنى بدل اليسرى واليسرى على
اليمنى ولا يخفى ان الاظهر هو الاول قوله ثم هنا مجردة عن معنى التراخي ثم حرف عطف يدل على الترتيب والتراخي

فتارة يراد بها كلاهما وهو الاكثر واخرى يراد بها مجرد الترتيب ويجرد عن معنى التراخي كما في الابو الحديث
الظاهر انها واقعة فيها موقع الفاء في قوله كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب اذا
الهز متى جرى في انابيبه يعقبه الاضطراب ولم يتراخ عنه وصرح بذلك في المغني قوله قال الفراء
اصل اللهم اه المشهور ان اللهم اصله يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه الميم المشددة ومعناه
معنى يا الله وعلة ادخال الميم بدل الياء ان الميم حرف غنة والياء اذا اسكنت لعرفت بخرجها من الخيشوم
كالميم فانه يحصل من الميم والياء صوت في الخيشوم وهذا الصوت يسمى غنة وانما ادخل ميمان لان
المحذوف حرفان وهو الياء والالف ولا يجوز الجمع بين الياء والميم فلا يقال يا اللهم الا في ضرورة
الشعر وهذا اي حذف حرف النداء مع ابدال الميم المشددة منه من خصائص هذا الاسم كدخول الياء عليه
مع لام التعريف وقطع همزته وقال الفراء اصله يا الله امنا بالخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل
لكثرة الدوران على السنة وتعقبه الرضي بانه يقال اللهم لا تؤمهم بالخير وفيه انه يجوز ان يكون الاصل
اللهم امنا بالخير لكنه تجوز بان يكون المراد الدعاء لهم والدعاء عليهم نعم لو سمع منهم اللهم لا تؤمنا بالخير
لكان متوجها والظاهر انه لم يسمع وقد يقال في توجيه كلام الرضي ان مراده الانتقاض بقول القائل اللهم لا تؤمنا
بالخير والتعريض امثال هذه العبارات الدالة على ارجح اياء الانتساب الى المتكلم بعنوان الغيبة التابع
قال الله تعالى والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وقال والخامسة ان غضب الله عليها ان
كان من الصادقين وامثال ذلك كثير طويل وفيه ان الشيخ البهائي قد سلم ان كلام الرضي متجه لو سمع منهم
اللهم لا تؤمنا بالخير لكنه انكر سماع ذلك منهم فمن ادعى سماعه فعليه البيان بان يوقفهم بكلام مشتمل
عليها في نظم او نثر وانى له ذلك ثم يرد على الفراء انه لو كان كذلك لقيل في نحو اللهم اغفر لنا اللهم
اغفر لنا بالعطف كما يقال يا الله امنا بالخير ولتغفر لنا ولم يفهم ذلك وانما يحتمل لم يسمع منهم دليل
على ان الاصل خلافه وقد يجاب عنه بانها لما خففت صارت كالكلمة الواحدة فلم يعامل معها معاملة

مع ما يدل على الطلب وعوام معاملة الجملة بل جعلت منزلة دال زيد مثلا فلم يعطف عليه شيء كما لا يعطف على
جزء الكلمة الواحدة قوله لقني حجتي كغني بالقاف المشددة والنون الساكنة او من تلقين فلما الحقته الياء
المتكلم الحق بنون الوقاية لتقي آخره عن الكسرة المختصة بالاسم فاجتمعت النونان فادغمت الاولى في الثانية
قوله والصحيح الاول فان اللهم في الحاشية فانه هو المنقول وذلك تصحيف وفي القران في سورة الحج فا
فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار استشهد كلامه رحمه الله قوله في الحاشية فانه هو المنقول وفي القران
في سورة الحج آه في تفسير علي بن ابراهيم في قوله عز وجل فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار في صحيحة ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يا ابن رسول الله خوفني فان قلبي قد قسى فقال يا ابا محمد استعد للحيوة الطويلة
فان جبرئيل جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قاطب وقد كان قبل ذلك يجيء متبسما فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
جئتني اليوم قاطبا فقال يا محمد قد وضعت منافخ النار فقال وما منافخ النار يا جبرئيل فقال يا محمد
ان الله عز وجل امر بالنار فنفخ عليها الف عام حتى ابيضت ثم نفخ عليها الف عام حتى احمرت ثم نفخ عليها
الف عام حتى اسودت فهي سوداء مظلمة لو ان قطرة من الضريع قطرت في شراب اهل الدنيا لمات
اهلها من نتنها ولو ان حلقة واحدة من السلسلة طولها سبعون ذراعا وضعت على الدنيا لذابت
الدنيا من حرها ولو ان سربالا من سرابيل اهل النار علق بين السماء والارض لمات اهل الارض
من ريحه ووهجه قال فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى جبرئيل عليه السلام فبعث الله اليهما ملكا فقال لهما ان ربكما يقرئكما
السلام ويقول اني امنتكما ان تذنبا ذنبا اعذبكما عليه فقال ابو عبد الله عليه السلام فما رئي رسول الله صلى الله عليه وآله
متبسما بعد ذلك قوله تعدى بغير باء والافصح يتعدى الى المفعول الثاني بالباء ثم ان الحمل على القطعين
اولى من الحمل على النصب بنزع الخافض لانه مع عدم حاجته الى الاضمار وتعذر به الكثير ود
اوادف سلكا منه كما سيصرح به الشيخ قدس سره في الحديث التاسع قوله وفي بعضها في دعاء الصحيفة
في نسخة التهذيب التي عندنا اللهم لقني حجتي يوم القاه واطلق لساني بذكرك الذكر والذكرى

واحد

واحد واختارها عليه لو زان القعر قوله كما قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم آه قال في الكشاف
فان قلت ما معنى قوله ما غرك بربك الكريم وكيف طابق الوصف بالكريم انكار الاغترار به وانما يغتر بالكريم
كما يروى عن علي رضي الله عنه انه صاح بغلام له كرات فلم يلبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له ما لك لم تجبني
قال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه قلت
معناه ان حق الانسان ان لا يغتر بكرم الله عليه حيث خلقه لينفعه ويتفضل عليه بذلك اولا حتى يطمع بعد ما
مكنه وكلفه فعصى وكفر النعمة المتفضل بها ان يتفضل عليه بالثواب وطرح العقاب اغترارا بالتفضل
الاول انه منكر خارج من حد الحكمة ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما تلاها غره جهله وقيل للفضيل بن عياض
ان اقامك الله يوم القيمة فقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرني ستورك المرخاة وهذا
على سبيل الاعتراف بالخطاء بالاغترار بالستر وليس باعتذار كما يظنه الطماع ويظن به قصاص الحشوية
ويروون عن ائمتهم انما قال بربك الكريم دون سائر صفاته ليلقن عبده الجواب حتى يقول غرني
كرم الكريم انتهى كلامه ونظر منه ان هذه رواية رواها الشيعة عن ائمتهم وليس كذلك اذ لم يوجد في
طرقهم رواية بذلك اصلا وانما هو نكتة ذكرها المفسرون منهم فاعتراضه على تقدير وروده انما يرد عليهم
لا على ائمتهم فانهم لم يقولوا بذلك بل قالوا بخلافه كما يظهر مما في نهج البلاغة من كلامه عليه السلام عند تلاوته يا ايها
الانسان ما غرك بربك الكريم ادحض مسؤول حجة واقطع مغتر معذرة لقد ابرح جهالة بنفسه يا ايها
الانسان ما جراك على ذنبك وما غرك بربك وما انسك بهلكة نفسك اما من دائك بلول ام ليس
من نومتك يقظة اما ترحم من نفسك ما ترحم من غيرك فلربما ترى الضاحي لحر الشمس فتظله او ترى المبتلى
بالم يمض جسده فتبكي رحمة له فما صبرك على دائك وجلدك على مصابك وعزاك عن البكاء على نفسك وهي
اعز الانفس عليك وكيف لا يوقظك خوف بيات نقمة وقد تورطت بمعاصيه مدارج سطواته
قوله كما قال بعض المفسرين منهم الشيخ الطبرسي في مجمع البيان حيث قال وهذا حقيقة الختم على موضع

٣٧ افواه الكفار يوم القيمة فلا يقتدرون على الكلام والنطق ثم قال واختلف في كيفية ح شهادة الجوارح
على وجوه احدها ان الله يجعلها خلقة يمكنها ان تتكلم وتنطق وتعرف بذنوب صاحبها وثانيها ان الله يجعل
وثالثها ان الله يجعل فيها كلاما وانما نسب الكلام اليها لانها لا يظهر الا من جهتها وثالثها ان معنى شهادتها
ان الله يجعل فيها من الايات ما يدل على ان اصحابها عصوا الله بها فسمى ذلك شهادة منها كما في بعض الحدود ايا
اه مثلها في التفسير علي بن ابراهيم قال اذا جمع الله الخلق يوم القيمة دفع الى كل انسان كتابه فينظرون فيه
فينكرون انهم عملوا من ذلك شيئا فتشهد عليهم الملائكة فيقولون يا رب ملائكتك يشهدون لك ثم يحلفون
انهم لم يعملوا من ذلك شيئا وهو قول الله عز وجل يحلفون له كما يحلفون لكم فاذا فعلوا ذلك ختم الله
على السنتهم وتنطق جوارحهم بما كانوا يكسبون وفي الكشاف يروى انهم يجحدون ويخاصمون فيشهد عليهم
جيرانهم واهاليهم وعشايرهم فيحلفون ما كانوا مشركين فحينئذ يختم على افواههم وتكلم ايديهم وارجلهم وفي
الحديث يقول العبد يوم القيمة اني لا اجيز على شاهدا الا من نفسي فيختم على فيه ويقال لاركانه انطقي
فتنطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت اناضل قوله هذا عتيق الله
ونعم ما قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية: اى باب كرم چه غم خورد عصيان طلبد: صد كوه گناه ار ايك
مو بخشد: قوله الاول انه بق والوجه في هذا القول ان اليمين كما هو المعروف وقد ذكر في كتب الكلامية
انهم في بعض الجهات الست اقوى من اليسار في الغالب فما فعل فاعل فعلا باليسار من دون الاستعانة
فيه باليمين دل ذلك على كونه في غاية السهولة والانقياد وتعب النفس والى هذا المعنى اشار الحكيم فردوسي بقوله
جهان هرچه خواهد با ميكند: بدست چپ بين كار ها ميكند قوله لا يبال المنام اه يعني ما رايت شيئا
في المنام فهو كالطاير يطير بالشخص فاذا القت طايره وقع او قطع جناحه وقع الحاصل
انه لا يصل ضره ولا نفعه الا اذا حكيته وحكم بارايته ثم يقع موافقا للتعبير قوله في الدال الذي يستحب
وورد في كثير من الاخبار وبعضها صحيح ان رسول الله صلعم كان يتوضا بمد من ماء ويغتسل بصاع

والمشهور

والمشهور ان الصاع اربعة امداد والمد مائتا درهم واثنان وسبعون درهما ونصف درهم
فالصاع الف ومائة وسبعون درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ثمان حبات
من اوساط الشعير فالدرهم ثمان واربعون شعيرة فالمد يزيد على ثلثي المن الشاهي العباسي
الذي يقال بالفارسية خمسون درهم وقريب من نصف درهم والصاع يزيد على نصف
المن الشاهي بثلثين درهما او قريب منها والظاهر ان مدا من الماء واذا لم يسرف فيه يكفي
الوضوء المسبغ والاستنجاء من البول بل كاد ان يكفي الاستنجاء من الغائط اذا لم يكن متعديا
كما يظهر بالامتحان والشيخ قد افرط بالقول بعدم وفائه باسباغ الوضوء مع انه قدس سره لا يرى
تثنية الغسلات الثلث مستحبا كما هو الظاهر منه في هذا الكتاب وقد قال في حبل المتين
بعد ما ذكر ادلة القائلين باستحباب الغسلة الثانية وردها ولم يبق للقائلين باستحباب التثنية
الا الاجماع الذي نقله ابن ادريس قال في السرائر انها فضيلة باجماع المسلمين ثم قال ولا يلتفت
الى خلاف من خالف من اصحابنا بانه لا يجوز المرة الثانية لانه اذا تعين المخالف وعرف اسمه ونسبه
فلا يعتد بخلافه وهذا كما ترى لم ينقل هذا الاجماع احد من علمائنا الذين وقفنا على كلامهم سواه
فان ثبت فهو الحجة قوله وتثنية الغسلات الثلثة قال المصنف في الحاشية وايضا فالروايات
المتضمنة لوصف وضوء النبي كصحيحة زرارة وصحيحة ابي عبيدة الحذاء وغيرهما اكثرها
صريح في انه عليه السلام اقتصر على المرة ولم اظفر بعد التتبع التام برواية تدل على ان احدا منهم
ثم ثنى الغسل وهذا يؤيد ما قاله هذا ان النجاشي قوله وصحيحة ابي عبيدة الحذاء في كون رواية ابي
عبيدة صحيحة نظر لوجود الحسين بن الحسن بن ابان في طريقها وفيه كلام قد سبق وصرح الشيخ
قدس سره فيما سبق بان روايته من الحسان قال ابو عبيدة وضأت ابا جعفر ع بجمع
وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم اخذ كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا

٣٧

غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندا آه واسع جليله هذا وفي صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا
عبد الله ع عن الوضوء فقال مثنى مثنى وفي صحيحة صفوان عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى وفي رواية زرارة
عنه ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وفي رواية اخرى صحيحة عن زرارة وبكير انهما سألا
ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطست وذكر الحديث الى ان قال فقلنا اصلحك الله
فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان
على ذلك كله وفي رواية داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت جعلت فداك كم عدة
الطهارة فقال ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله ص واحدة لضعف الناس ومن توضأ
ثلثا ثلثا فلا صلوة له وقال ع لداود بن زربي يا داود توضأ مثنى مثنى ولا تزد عليه فانك
ان زدت عليه فلا صلوة لك وقال الصدوق في الفقيه الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين
لم يوجر ومن توضأ ثلثا فقد ابدع وقال الشهيد في الدروس وانكار ابن بابويه التثنية
ضعيف كما ضعف قول ابن ابي عقيل بتحريم الثالثة وقول ابي الصلاح بابطالها ما لم يعقبه بالمسح
بمائها ومنهم من حمل قوله مثنى مثنى على ما روي عن النبي ص الوضوء غسلتان ومسحتان يعني ان
افعال الوضوء لا يزيد على غسلتين ومسحتين وفيه بعد وبالجملة المشهور بين الاصحاب استحباب
تثنية الغسلات وادعى ابن ادريس الاجماع عليه وخالف فيه الصدوق وقال بعدم الاستحباب
تثنية الغسلات وادعى ابن ادريس الاجماع عليه وخالف فيه الصدوق وقال بعدم الاستحباب
وهو ظاهر من الكليني وابن ابي نصر ويظهر من بعضهم التحريم قيل ولا خلاف عندنا في حرمة الثالثة
وان المسح اذا وقع بها بان يغسل اليد اليسرى ثلثا بطل الوضوء لكونه مستانفا لا بجديد
في المسح وهو مبطل للطهارة والاخبار في الثانية مختلفة فالاكثر جمعوا بينها بحمل ما دل على التثنية
على الاستحباب والصدوق حمله على التجديد والكليني على من لم تكفه الواحدة وبعضهم حمل المرتين

على المرفقين

على المرفقين والموه على الغسلة الواحدة والاكتفاء بالغرفة الواحدة والغسلة الواحدة احوط
اقرب الى الاحتياط ما بعد من عمل المخالفين ورواياتهم قوله يعني بظاهره آه قد سبق ان
هذا الحديث ضعيف فالاستدلال به عليه ضعيف والظاهر ما استند الاصحاب فيما ذكروه
صحيحة معوية بن وهب المذكورة في بيته قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان ابي يدعو بالطهور
في السفر وهو في محمله فيؤتى بالتور فيه الماء فيتوضأ ثم يمسح الثاني والعقب في محمله فاذا نزل
مسح الكعبين والعقب ولا قائل بجواز ذلك في السفر دون الحضر اذ لا قائل بالفصل على ما علمنا
والله اعلم الحديث السادس قوله عن داود بن نعمان آه روى جده عن اشياخه انهم
قالوا داود بن النعمان خير فاضل وسيقول الشيخ قدس سره في حديث داود بن النعمان مولى بني
اخو علي بن النعمان وداود الاكبر روى عن ابي الحسن موسى وقيل عن ابي عبد الله عليهما السلام
له كتاب في نسبة ذلك الى القيل اشعار بانه غير جازم فيه ولا وجه له لتشهد هذا الحديث
له وامثاله ووثقه العلامة في صحة دعليه انه عين والظاهر انه اخذ مما ذكره جش في
اخيه حيث قال واخوه داود اعلى منه ثم قال بعد كلام وكان ثقة وجها ثبتا صحيحا واضح
الطريق له كتاب يرويه جماعة فظن منه العلامة توثيقه هذا كما ترى لا يفيد التوثيق تاما
عن كونه عينا بل الظاهر ان المراد انه اكبر منه سنا كما صرح في داود اخيه على ان يكون بمعنى
اخرى وعلى كلا تقديرين هذا وقف على الجماعة الاعلى فالاعلى او الاعلى بحسب الاعتبار الدنيوي او
في المرتبة والطبقة على رواية علي حيث ان داود روى عن الصادق والكاظم ع دون
علي فيكون حديث داود عالي السند اي يصل الى المعصوم بواسطة قليلة وعلى
اصطلاحهم وليس له معنى آخر مثل الاشرفية في اللغة العربية غاية الامر احتمال هذا المعنى
مع بعد كثير وليس تصريح في التوثيق حتى يحكم بتوثيقه مع زيادة كونه عينا ولعل الشيخ نظر

الى بابى سنة فحكم بصحة هذا الحديث كما سياتى فيرجع الى الاصول المحضة وتامل فيها فتامل قوله
فتمعك اه فى القاموس تمعكه فى التراب دلكه وتمعكه تمرغ وانما فعل ذلك لانه كان عالما بكيفية
فتقلب فى التراب ودلكه فى جميع بدنه ظنا منه ان البدل يجب ان يكون مثل المبدل فى استيعاب البدن
ويستفاد ان المجتهد اذا اخطأ بما يؤدى اليه ظنه ثم ظهر له عليه خطاؤه لا يجب عليه اعادة ذلك لانه لم
يأمره باعادة ما فعل قبل ذلك التيمم من العبادات والا لنقل كما نقل اصل الواقعة فتامل قوله اما يمكنك
هذا بيان لما يرخص فعله وتمرغه فى التراب بفعل الدابة وتمرغها فيه فالمراد بما يرتبه انه قال له ما يدل
على ان فعله هذا حقيق بان يسخر منه الساخرون ويضحك منه الضاحكون وليس الغرض منه تحقيره
والتهكم به وما يدخل فى باب السخرية والعبث واجل حضرتنا فى منصب النبوة ومقام الرسالة لاشتماله
على نوع من القباحة والجهالة قوله اريد به لا انعمه اه اى حصل لى العلم بانك فعلت كذا قوله حكى كلام الامام
اه اى سؤاله عن كيفية التيمم وجوابه سؤال الاعجمى ليعلم منه جواب سؤال داود عن كيفية ويمكن
ان يؤيد هذا الوجه بوجود الفاء التفريعية فى قوله فكيف التيمم فان معناه اذا لم يكن ما فعله عمار تيمما
ولكنتا تعلمنا انه تيمم فكيف التيمم وهذا انما يلايم كون قايل هذا القول هو الصحابة دون داود فانه كان
عالما بان ما فعله ليس تيمما شرعيا وبانه سؤاله على هذا يكون مجابا واما على الوجه الاول فليس سؤاله الاول
بمجاب لان مجرد النقل قصة عمار بدون هذه الضميمة ليس بجواب عن سؤاله فيلزم منه ان لا يكون جواب
الامام ع مقابلا لسؤاله وهذا قبيح وايضا فانه لا فايدة لنقل القصة بعد السؤال داود عن كيفية التيمم الا ان الغرض
منه الجواب عن سؤاله وهذا انما يتم اذا كان قايل هذا القول هو الصحابة وكان الامام ع حاكيا لكلامهم بلفظ
فتامل قوله كنا فى سرية السرية هو الطائفة من الجيش يبلغ اقصاها اربعمائة تبعث الى العدو وجمعها السرايا
سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السرى اى النفيس وقيل لانهم ينفذون سرا
وليس بالوجه لان لام السر راء وهذه ياء كذا فى نهاية ابن الاثير قوله يعنى انه داود بن النعمان لا يخفى ان السؤال

داود

داود بن النعمان عن كيفية التيمم واقع سواء قلنا ان لفظ قلنا حكاية كلام اصحاب الرسول ص او لا لان
السؤال عن كيفية التيمم اولا عن الصادق ع هو داود بن نعمان قطعا فالحديث استبعاد سؤاله ساقط راسا
فتامل كذا قيل والصواب تركيب لفظ عن فى قوله عن الصادق ع لانه مسؤل لا مسؤل عنه هو كيفية التيمم قوله
داود بن النعمان داود والنعمان مشترك بين الانبارى بياع الانماط خال على بن الحكم وهو من اصحاب عبد الله ع
كما صرح به كش وبين مولى بنى هاشم اخى على بن النعمان كما سبق والاول مهمل والثانى كما ترى ثقة فاضل والظاهر قول
الشيخ قدس سره كيف والاجل عده من افاضل الرواة انه يشير بذلك الى ان المراد به الثانى دون الاول وفيه
نظر اما اولا فلانه لا شك فى كون الثانى من رجال ابا عبد الله ع كما اشار اليه النجاشى بقوله وقيل انه روى عن ابى
عبد الله ع فاشار الى العلم كونه مرضيا عنده مع اليقين بكون الاول من رجاله ع كما جزم به كش واما ثانيا
فلرواية على بن الحكم الكوفى الثقة عن داود هنا وهو ابن اخت الاول فيؤيد كونه المراد فى هذا السند
دون الثانى واما ثالثا فلان غاية الامر احتمال ان يكون المراد به الثانى مع بعد كثير واما الجزم
به من دون قرينة لاشتراكهما فى صحابته ع لو سلم لزوم ذلك وعدم اختصاصه بالرواية عن
احدهما فلا يخلو عن الاشكال بل كاد ان يكون من المحال كما لا يخفى على من له ادنى دربة بالرجال
ويمكن قدس سره اعرف بما قال قوله وبعضهم جعلهما اختلفوا فى عدد الضربات فالمرتضى وابن الجنيد
وابن ابى عقيل والمفيد فى الرسالة الغرية على ان الواجب فى الجميع ضربة واحدة والمفيد فى
الاركان الضربتين مطلقا وعلى بن بابويه فى الرسالة ثلث ضربات واختار المفيد فى
المقنعة والشيخ فى ط ويه وابو جعفر بن بابويه وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وابن
حمزة واكثر المتاخرين ضربة بدلا من الوضوء وضربتين بدلا من الغسل ومنشأ الخلاف اختلاف
الاخبار وفى الجمع بينها طريقان الاول ما اختاره المفصلون من تخصيص ما تضمن المرة بما
كان بدلا من الوضوء والمرتين بما كان بدلا من الغسل والثانى حمل اخبار المرتين على الاستحباب

وللوضوء الوجوب وهو الموضح عند المرتضى واستحسنه المحقق فى المعتبر لا يخ من قوة قوله الفئة
الباغية اه يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار سكت عن الصلاة ثم انه قال لما قتل عمار بن ياسر
فارتعدت فرايص خلق كثير وقالوا قال رسول الله صلعم تقتله الفئة الباغية فدخل داخل على معوية
فقال يا امير المؤمنين قد هاج الناس واضطربوا قال لماذا قال قتل قال معوية قتل عمار فماذا قال
اليس قال رسول الله صلعم عمار تقتله الفئة الباغية فقال له معوية دحضت فى بولك انحن قتلناه
انما قتله على بن ابى طالب عم لما القاه بين رماحنا فاتصل ذلك بعلى بن ابى طالب عم فقال
اذا رسول الله صلعم قتل حمزة لما القاه بين رماح المشركين والفئة الباغية هى الجماعة الخارجة
عن طاعة الامام واصل البغى مجاوزة الحد قوله ولا تضيق فى المزاح بغير الباطل يعنى كثرة المزاح
والافراط فيه ينافى المروة ويقدح فى العدالة كما صرح به الفقهاء واما اصل المزاح فمرغب فيه
فورد ما من مؤمن الا وفيه دعابة وان المداعبة من حسن الخلق وانك لتدخل بها السرور
على اخيك وكان رسول الله صلعم يداعب الرجل يريد ان يسره والمداعبة الممازحة
ولعله كان من هذا القبيل ما حكاه السيد نعمة الله التوشترى فى بعض تصانيفه ان النبى صلعم
كان ذات يوم يأكل مع على عم الرطب فى طبق وكان يلقى نوى تمره على نوى تمرات على عم
فقال صلعم فى الاثناء انت يا على الاكول فقال عم يا رسول الله صلعم بابى انت وامى انما الاكول
من يأكل التمرة بنواة قوله وحديثه صلعم مع العجوز قال الغم روى ان عجوزا سالت النبى صلعم
ان لها الجنة فقال صلعم اما علمت ان الجنة لا تدخلها العجايز فحصل للعجوز اضطراب فقال صلعم
قوله تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا انتهى كلامه على الله مقامه قوله
فى الحاشية عربا اترابا العروب من النساء هى المتحببة الى زوجها وقيل هى العاشقة لزوجها
وقيل هى الحسنة التبعل والجمع العرب بضمتين والترب اى امثالا واقرانا وواحدها ترب

واما

وانما جعلوا على سن واحد لان التحاب بين الاقران اثبت قوله ظاهر اكثر الاصحاب قال
الفاضل الاردبيلى فى آيات احكامه المشهور كون الضرب والافعال يكفى ثم كونه المسح
من الاية وعنى بها قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا ثم قال والاحوط
ان ينوى عند الضرب والمسح وما جعله احوط هو الاحوط وبالجملة مذهب العلامة لا يخلوا
من قوة ويؤيده احالة علم جزئية الضرب من التيمم وعلم وجوب النية قبله قوله مر بجنازة
خارج مايدل على مذهب العلامة هو موثقة سماعة قال سالته عن رجل مرت به جنازة وهو
على طهر قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم فانها صريحة فى ان الضرب باليدين خارج
عن التيمم كما هو مذهب العلامة فانه عم فرع التيمم على الضرب باليدين فيكون امرا خارجا عن
ماهيته ويستفاد من هذا الحديث احكام آخر الاول اطلاقه يخرج التيمم على الضرب باليدين
فيكون على الحائط يتيمم حائط وحائط غيره وهو يدل على جواز التيمم بحائط الغير كالصلوة فى
المكان بشاهد الحال الثانى عدم اشتراط اتصال المضروب عليه فلو كان فيه بعض الفرج
جاز اذ الحائط من اللبن لا يخ عن الفرج بما فيه الثالث ان التيمم على الغرض غير جايز لان
تخصيصه بحائط اللبن والوقت وقت استعجال يفيد ذلك وفيه ايضا تامل الرابع جواز التيمم
للصلوة على الجنازة عند الاستعجال بل مط وان لم يخف الفوات فتامل قوله يخطى بظاهره انا قال
بظاهره لانه يمكن ان يراد بالوجه هنا بعضه وهو الجبين بقرينة ما وقع فى صحيحة زرارة المذكورة
فى التقية حكاية عن تيمم عمار وقد سبقت حيث قال مسح جبينه بالصابعه الحديث قوله وفى الاخبار
كصحيحة محمد بن مسلم الاخيرة وموثقة سماعة الاتية وغيرهما مما ستطلع فى الحاشية بعد قوله انه شاذ
فيه سؤال قوله فى هذا الحديث الصحيح قد عرفت ما فيه والظاهر انه حديث حسن لان داود محدوح د

لا يبلغ الى حد التوثيق هذا اذا كان المراد به ابا علي واما اذا كان المراد به الانباري فالحديث
مجهول لانه مهمل كما مر قوله في بعض الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم وقد سبقت وموثقة سماعة
قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين والشيخ في
التهذيب حملهما على ان المراد به الحكم لا الفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه في
الوضوء فيحصل له بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء وهذا كما ترى بعيد جدا
فالوجه هو التخيير بين مسح اليدين الى المرفقين وبين مسحهما الى الزندين قوله ظاهر الحديث المشهور
في كيفية التيمم النبوي مقارنة الضرب باليدين على الارض ضربة للوجه فيمسحه باليدين من قصاص
الشعر الراس الى طرف الانف الاعلى وضربة لليدين فيمسح بطن كل واحدة ظهر الاخرى من الزند
الى اطراف الاصابع ان كان بدلا عن الغسل وان كان بدلا عن الوضوء فضربة واحدة ودليله
غير ظاهر في الدلالة عليه لانه خبران جمعهما ذكرهما في التهذيب احدهما عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
وسيعلم الشيخ البهائي قدس سره وتبعه جماعة فيه بقوله واما رواه الشيخ في الصحيح الى حريز والاخر
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وقد نقلناه سابقا في بيان مذهب علي بن بابويه وهما
لا يدلان على هذا التفصيل كما لا يخفى فقيل ضربة واحدة للغسل والوضوء ويدل عليه ظاهر
قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه لانه يدل على تعلق قصد الصعيد
فيصدق على مرة منه والاصل عدم الزيادة وكذا يدل عليه موثقة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام
فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وفي رواية اخرى
ثم مسح بها جبينه وكفيه مرة واحدة وفي اخرى قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك
ويدل عليه حسنة عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله عليه السلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض
ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة وقيل ضربتان للغسل والوضوء ويدل عليه

صحيحة ليث

صحيحة ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح
بهما وجهك وذراعيك وصحيحة اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة
للكفين وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين
وحمل الاخبار مرتين على الاستحباب والمرة على الوجوب طريق الجمع بين الادلة فليحمل عليه قوله
وحسنة ابن ابي المقدام هذا منه قدس سره غريب لان ثابت بن هرمز الفارسي ابا المقدام العجلي
الحداد من رؤساء الزيدية ومن اركان الزيدية ولا مدح فيه ولا توثيق وهو من الضعفاء فكيف
تكون روايته حسنة عن سدير قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام ومعي سلمة بن كهيل وابو المقدام
ثابت الحداد وسالم بن حفصة وكثير النواء وجماعة معهم وعند ابي جعفر عليه السلام اخوه زيد بن علي
فقالوا لابي جعفر عليه السلام نتولى عليا وحسنا وحسينا ونتبرأ من اعدائهم قال نعم قالوا نتولى ابا بكر
وعمر ونتبرأ من اعدائهم قال فالتفت اليهم زيد بن علي وقال اتتبرؤن من فاطمة بترتم
امرنا بتركم الله فيومئذ سموا البترية قوله لان في احاديث الوحدة ليس فيها ما يكون كذلك
كلها اما مطلق او عام شامل للغسل والوضوء من غير ظهور في احدهما عن ان يكون كالصريح
فيه فان كنت في شك من ذلك فارجع اليها ثم انظر فيها لتكون من الموقنين قوله من ان
من فيه لاقوال الاول انها لابتداء الغاية فالمعنى ان المسح يبتدئ من الصعيد
او من الضرب عليه كما نراه ان يكون مسح الوجه موصولا بتيمم الصعيد من غير تخلل الثاني
انها للتبعيض وضميره للحدث المفهوم من الكلام السابق كما في تيممت من الجنابة وعليه
قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا ويحتمل رجوع الضمير الى عدم وجدان الماء وفيه انه مع كونه
خلاف الظاهر متضمن لارجاع الضمير الى الابعد مستلزم لكون منه تأكيدا لا تاسيسا الثالث
انها للسببية فيفهم من الفاء من جعل المسح ونحوه من اجزاء وتعليقه بالوصف المناسب المشعر بالعلية

الثالث انها للتبعيض وضمير منه للصعيد كما تقول اخذت من الدراهم واكلت من الطعام
ويحتمل البدلية كما في ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة وح يرجع الضمير الى الماء والمعنى فلم تجدوا
ماء فتيمموا الصعيد بدل الماء وفيه بعد مع ان قوما من النحاة انكروا مجيئها للبدلية فقالوا
التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف وهذا ايضا
يجري هنا لكنه خلاف الظاهر ولعل حملها على التبعيض اقرب الوجوه ولذا اختاره صاحب الكشاف
وخالف الحنفية القائلين بعدم اشتراط العلوق مع توغله في متابعة اقوالهم وتمسكه في انتصار
مذاهبهم فقال فيه فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من
العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا التبعيض
قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء وما يقال من ان حملها على التبعيض غير مستقيم
لان الصعيد يتناول الحجر كما صرح به ائمة اللغة والتفسير وحملها على الابتداء متعسف وليس
ببعيد حملها على السببية اذ على تقدير ان لا يكون حقيقة فلا اقل من ان يكون مجازا ولا بد هنا
من ارتكاب مجاز اما في الصعيد او في من ولا ريب ان التوسع في الحروف اكثر فمدفوع
لبعد هذا الحمل كما سبق وقرب الحمل على التبعيض وتبادره وان سلم استلزامه حمل الصعيد على
المعنى المجازي فظاهر ان الاية بظاهرها تدل على وجوب علوق شيء من التراب باليد
والمسح به كما نقل عن ظاهر ابن الجنيد قوله لانه يعلق ببعض الكفين قال الشيخ قدس سره في مشرق
الشمسين قوله ثم اي من ذلك التيمم الظاهر ان المراد به المتيمم به وعلى ذلك اشار بقوله ثم
لانه علم ان ذلك اجمع على الوجه اي علم ان ذلك الصعيد الذي مسته الكفان حال
الضرب عليه لا يلصق باجمعه بالكفين فلا يجري جميعه على الوجه لانه يعلق بعضه ببعض
الكف ولا يعلق ببعضها ومن تأمل هذا الكلام ظهر عليه انه قد جعل لفظة من في منه للتبعيض

وهو كالنص

وهو كالنص فيما قاله بعض علمائنا من اشتراط العلوق وعدم جواز التيمم بالحجر فقول
العلامة ان الاية خالية عن اشتراط العلوق لان من فيها مشتركة بين التبعيض والابتداء
فلا اولوية في الاحتجاج محل بحث الحديث السابع قوله عن ابي القسم جعفر بن محمد وهو المشهور
بابن قولويه وهذا ما وعد الشيخ قدس سره في اواخر سند الحديث الاول في الحاشية انه سيأتي
في سند الحديث السابع فتذكر قوله عن علي بن ابراهيم روى هذا الحديث في ب د وفي سنده
حسن على المشهور بابراهيم بن هاشم وفي الفقيه بسنده الصحيح والحق ان السند فيها ايضا
صحيح كما اشرنا اليه سابقا فتذكر قوله انحن ان نحتاط قال قلت كان فيه دلالة على انهم كانوا
يعتمدون على ما يرويه الثقة مع وجودهم ثم بل فيه دلالة على انهم كانوا يرجعون الى مصنف
اصحابنا في الفقه وكانوا يحفظون منه ما يحتاجون اليه مع وجودهم ثم فان المراد بكتاب
حريز في الصلوة ما صنفه فيها وهو كتاب كبير لطيف كما سنشير اليه كتاب حريز في الصلوة
حريز بن عبد الله ابو محمد الازدي من اهل الكوفة اكثر السفر والتجارة الى سجستان يعرف
بها وقيل سكنها له كتاب الصلوة كبير واخر الطف منه وله كتاب الزكوة وكتاب الصيام
وكتاب النوادر ثقة ثبت وسكت عن توثيقه جش وكذا كش الا انه قال هو انه عربي
كوفي انتقل الى سجستان فقتل بها رحمه الله والرحمة عندهم عديل التوثيق ولا اقل من افادته
الاعتماد قوله جعلت فداك قال صاحب الكشاف اول من تكلم بهذه الجملة الدعائية المرضي عمه
في خطابه مع رسول الله صلعم ثم شاع بين الناس وفيه رعاية من حسن الادب وكمال الاخلاص
لا يخفى موقعها في هذا المقام لان من الواجب على المتعلم ان يتكلم بكلام يوجب استعطاف
المعلم عليه وحثه على تعليمه مع ما فيه من التذلل المناسب لآداب التعلم قوله ثم صبر هنية
هنية بضم الهاء وتشديد الياء الوقت اليسير مصغر هنة بمعنى الوقت وربما قيل هنيهة بالهاء

الياء هاء وأما هيئة بالهمزة فغير صواب نص عليه في القاموس قوله قام من الاستواء وتحرّ
ذال إذا كانت تامة فضاد بعدها ذال بالواو وإذا كانت ناقصة فضاد بعدها ذال بالألف
قوله وقد قال حسبه منهن فرض الظاهر بل لا شبهة في أن هذا الكلام من الامام عم كان
في أثناء هذه الصلوة لانها كانت تعليمية محضة ولم تكن عبادة معتبرة فيها القربة كما يدل
عليه قول حماد فقام منتصبا على قوله فعليك الصلوة ولو كان بعد الفراغ منها لكان يقول
فلما فرغ من الصلوة قال كذا كما قال فلما فرغ من التشهد سلم وقال وكذا ومدخلك ان من
داب الرواة ولا سيما مثل حماد ان ينقلوا ما صدر منهم عليهم السلام من غير زيادة ولا
نقصان كل ذلك في محله وموضعه لان التغيير لو كان في ادنى مرتبة يخل بفهم المقصود
وقد قال رسول الله صلعم رب حامل فقه الى من هو افقه منه ولكن من الأصحاب من يكاد
يجزم بكونه بعد الفراغ من الصلوة ظنا منه لانها وقعت عبادة وتعليما معا ثم طال
الكلام في بيان اعدم منافاة هذه النية وهي التعليم للقربة المعتبرة في العبادات بما لا طائل
تحته في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله دعا له الكاظم ع ذكر محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد
بن عيسى قال دخلت على ابي الحسن الاول ع فقلت له جعلت فداك ادع الله لي ان يرزقني دارا
وزوجة وولدا وخادما والحج خمسين سنة قال حماد فلما اشترط خمسين سنة علمت اني
لا احج اكثر من خمسين سنة قال وحججت ثمانيا واربعين سنة وهذه داري قد رزقتها
وهذه زوجتي وراء الستر تسمع كلامي وهذا ابني وهذا خادمي قد رزقت كل ذلك فحج
بعد هذا الكلام حجتين تمام الخمسين ثم خرج بعد الخمسين حاجا فلما صار في موضع الاحرام
دخل يغتسل فجاء الوادي فغرقه الماء ره عاش الى وقت الرضا ع وتوفي سنة تسع ومائتين
وكان من جهينة وكان اصله كوفيا وسكن البصرة وعاش نيفا وسبعين سنة كذا في كش

وقال في جش

وقال في جش ومات في حيوة ابي جعفر الثاني ع غرق بوادي قناة وهو واد يسيل من
الشجرة الى المدينة وهو غريق الجحفة في سنة تسع ومائتين وقيل سنة ثمان ومائتين وله
نيفا وتسعون سنة انتهى فبينهما اختلاف في عمره وقيل ولعل الاثبت ما في جش من وجوه
قوله نيفا بفتح النون وكسر الياء المشددة وقد يخفف كذا في نهاية ابن الاثير قال المحشي
في هذا الموضع ايضا ما هذا عين عبارته النيف هو العدد الذي فوق الاثنين وتحت العشرة
مع اي عدد اتفق وقيل كلما زاد على عقد هو نيف حتى يبلغ العقد الثاني واصله من الواو
قوله لا باس عليك اي لا باس عليك يا حماد في العمل بكتاب حريز ولكن قم فصل عندنا
حتى يحصل لك ما فيه او لا باس عليك في الصلوة عندنا وان كنت حافظا لكتابه فعلك
ما لم تحفظ على ما هو عليه او لعل فيه سهوا او غلطا ولم تتفطن به قوله وهو مختلف فيه
المشهور بينهم ان صيغتي التعجب لا يتصرف فيهما بايقاع فصل بين العامل والمعمول نحو
ما احسن في الدار زيدا واكرم اليوم بزيد لاجرائهما مجرى الامثال والامثال لا تغير كالا تغير
الأمثال واجاز الفاذن الفصل بالظرف والاكثرون منعوه كان نحو كان احسن زيدا
بعضا انه كان في الماضي له حسن واقع دائم الا انه لم يتصل بزمان التكلم بل كان دائما
قبله فاستبدائه نكرة بمعنى شيء وما بعدها في محل الرفع على الخبر قوله كان لامه جنسية ولام
الجنس اذا كانت للاشارة الى المعهود الذهني كانت في حكم النكرة فيوصف بالجملة
بما كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني قوله فقال الخشوع في ف
الخشوع في الصلوة خشية القلب والزام البصر موضع السجود ولعل المراد حال القيام
وبالجملة الظاهر انه خضوع القلب وتاثره وخوفه وطمعه ويظهر ذلك بالتوجه التام
الى الصلوة الى الله تم بحيث يظهر اثر البكاء في العين والاضطراب في القلب واستعمال

41 الظاهرة على الوجه المندوب وترك المكروهات مثل العبث بجسده وثيابه والالتفات
يمينا وشمالا بل النظر الى غير المسجد حال القيام والنعظ والتثاؤب والفرقعة وغير ذلك مما بين
الفروع وورد في الاصول قوله والاقبال عليها اه اورد عليه ان اقبال الجوارح الى العبادة ليس له
معنى ظاهر لان الاقبال انما يكون بالقلب ويمكن ان يقال اقبال الجوارح عبارة عن النظر الى
موضع السجود الى آخر ما هو المشهور وعدم الالتفات يمينا وشمالا وعدم العبث الى غير ذلك
قوله ثم قرأ الحمد ترتيلا في المصباح رتلت القران ترتيلا تمهلت في القراءة ولم اعجل ورتل
الكلام ترتيلا احسن تاليفه وترتل فيه ترسل وفيه ترتيل القران قراءته على ترسل وتؤدة
بتبيين الحروف واشباع الحركات حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج
المشبه بنور الاقحوان وان لا يهذه هذا ولا يسرده سردا وفي ق الفلج تباعد بين الاسنان
والاقحوان البابونج والسرد نسج الدرع وجودة سياق الحديث والهذ سرعة القطع يهذ
القران هذا يسرع فيه كما يسرع في قراءة الشعر وهو اشارة الى ما روي عن امير المؤمنين ع
في معناه بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية
ولا يكونن هم احدكم آخر السورة قبل البيان يكون بحيث الوارد السامع عدد حروف الكلمات
لعدم كما روي في قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله عن عائشة وقيل انه لا يتم بالتمهل وانما يتم بان يبين
جميع الحروف ويوفي حقها من اشباع الحركات وكانه اشارت الى ما قيل في معناه
انه بيان الكلمات واداء الحروف وقيل الترتيل ان يقرء ويواليه ولا يغير لفظا ولا يقدم مؤخرا
وكان المراد الوجوب لا الاستحباب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع في معناه قال هو ان تمكث فيه
وتحسن به صوتك وروي عن ام سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية وعن انس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يمد صوته مدا واكثر ما روي في معناه يدل على انه مستحب قوله الوقف التام الافضل التام

ثم الحسن

ثم الحسن ثم الكافي على ما في هو معروف في محله وفي شرح الجزري ان لم يتم معنى شيء الا بما بعده
فالوقف عليه كالشرط دون الجزاء فان تم فان لم يوجد مما وقف عليه تعلق بما بعده لا لفظا
ولا معنى فالوقف تام مثل اياك نستعين واولئك هم المفلحون وان كان فيه تعلق به معنى لا لفظا
فالكافي مثل لا ريب فيه ومما رزقناهم ينفقون وان كان تعلق بما بعده لفظا ومعنى فالوقف
حسن مثل الحمد لله لان المعنى مفهوم ولا يحسن الابتداء بما بعده لكونه تابعا لما قبله وليس راس الآية وهذا
يخالف تفسير الشيخ قدس سره في الحاشية ويدل على ان الكافي افضل من الحسن فتامل فيه وما
ذكرناه من الترتيب اولا هو المذكور في شرح اللمعة قوله ان المراد بالكف هنا قال الازهري
الكف الراحة مع الاصابع سميت بذلك لانها تكف الاذى عن البدن وفي ق الكف اليد او
الى الكوع والجمع اكف وكفوف قوله سبحان ربي العظيم وبحمده اه الواو واما حالية والعطف
ان تلبس بحمده ربنا بحمع الحالية قوله تعم يسبحون بحمد ربهم ونظائره التي يدعى الواو واعتراضه
ومدخولها جار متعلق والحمد والحمد قائم مقامه والتقدير اسبحه سبحانا وسعته التي توجب على
على حمد اسبحه وتلك النعمة هي جود رحمته التي ملكتنيها او نيلته والجار مجرور في محل النصب على
الحالية والتقدير متلبسا بحمده او عاطفة تعطف الجملة الاسمية او الفعلية او المضمرة في سبحان
فان جعلت الباء بحمده للمصاحبة فاضافة الحمد الى الضمير اضافة المصدر الى المفعول وان جعلتها
للاستعانة فاضافته اليه اضافة المصدر الى الفاعل ولعل المراد بالحمد التوفيق عليه والتقدير
اسبحه سبحانا واسبحه مستعينا بتوفيقه اياي على حمده والى هذا اشار الشهيد الثاني فقولنا الواو
في وبحمده قيل زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول ويتعلق الجار بعامل المصدر اي نحو
اليه حامدا اي انزهه عما لا يليق به واثبت له ما يليق به ويحتمل كونها للاستعانة والحمد مضاف
الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمود وقيل ان الواو عاطفة ومتعلق الجار

محذوف اى مجلد سجنه وذكر بعضهم ان المعنى ومعونته التى هى نعمة توجب على حملة بهجة
لا بحول وقوة فتكون ما اقيم المسبب مقام السبب وهو بعيد والحمد لله نظيرها انت بنعمة
ربك بمجنون اى والنعمة لله والواو حالية والباء زائدة والحمد المقطوع عن الاضافة ادخل عليه
الالف واللام تمثيلا للاسم وابرزت اللام المقدرة فى الاضافة فانها كانت تتعلق باللام وكذا
اللام فى الآية فان معناها انت يا محمد بمجنون والنعمة لربك والتركيب كما سبق قوله تجاه
تق يتجهى بتقديم الجيم على الحاء فجحت اى فرحت ففرحت وقيل عظم وعظمت بنفسى عندى بق
فلان يتجح بكذا اى يتعظم ويفتخر قوله البعض الغريب قال الفاضل الاردبيلى فى آيات احكامه
بعد ذكر الاية قيل المراد بالمساجد الاعضاء السبعة التى يسجد عليها وايد بقوله عم امرت ان اسجد
على سبعة آراب اى اعضاء وقد روى ذلك عن ابى جعفر عم فالمعنى انها لله اى خلقت لان يعبد بها
الله فلا تشركوا معه غيره فى سجودكم عليها ثم قال والظاهر انها المساجد المعروفة كما قيل فالمعنى
انها مختصة بالله فلا تعبدوا فيها مع الله غيره وقيل المراد بقاع الارض كلها لقوله صم جعلت لى
الارض مسجدا فلا يعبد فيها غيره وقيل المسجد الحرام عبر بالمساجد لانه قبلتها وهو بعيد وقيل المساجد
جمع مسجد بالفتح مصدر فالمراد يجب السجود لله فلا يفعل لغير الله تعالى قوله التفريق بين القدمين
يمكن ان يكون الوجه فى ذلك كله انها استراحة فتامل قوله كما يدل عليه خبر زرارة خبر زرارة
عن ابى جعفر صحيح وله طول ناخذ منه موضع الحاجة قال فاذا ركعت فصف فى ركوعك
ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك
اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا
وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك
واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك فى عين الركبة وتفرج بينهما واقم

صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك قوله جمع بين التجربتين ليس هذا الجمع
من الشهيد بل هو ماخوذ من كلام الشيخ قال الفاضل الاردبيلى فى آيات احكامه بعد الا
شارة الى رواية حماد وظاهره حمل الشيخ الاولى على الثانية بانه اذا لم ينظر الى ما بين رجليه
فكانه غمض بصره ثم قال ويحتمل العمل بهما فيكون كل واحد من الغمض والنظر مستحبا مخيرا بينهما
قوله الارغام آه قد يقال الاوجه لما ذكره بعد قوله عم ووضع الانف على الارض سنة ولو خص
الارغام فمع ان الظاهر انه لا قائل به وان تخصيص جميع التراب بالذكر فيه من باب التمثيل
البيان مناسبته النقل لا ياباه ما سيذكره من انه يتحقق بملاصقة الانف للارض
فالوجه ان ما تضمنه الحديث اجتمعت فيه السنتان سواء اخذنا اعم واخص مطلقا او من وجه
قوله على هذا اى على ما ذكره من حد حدها الواجبة والمندوبة وذلك انه عم قام بتعليم صلوة
تامة فى حد حدها الواجبة والمندوبة فى ذلك الارغام الظاهرة وحقوقها الباطنة من الفرائض
والسنن والخشوع والاقبال بالقلب على الله تعالى كما يدل عليه قوله يا حماد لا تحسن ان تصلى الى
قوله صلوة واحدة بحدودها تامة فهذا قرينة واضحة على ان لفظة هذا اشارة الى هذا
هذا لا يعطى مماثلة الثانية للاولى فى كل ما فيها حتى يلزم منه ان يكون تم قدم التوحيد
فى الركعتين معا كيف والركعة الاولى مشتملة على التكبيرة والاستعاذة دون الثانية وهى
مشتملة على القنوت دون الاولى فيظهر منه ان الغرض الاصلى هو الاشارة الى مشاكلة الثانية
للاولى فى اكثر ما فيها من الفرائض والسنن وتكرار السورة فيها ابعد منهما قوله على بن جعفر صحيحة
على بن جعفر هكذا قال سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة فى الركعتين من الفريضة وهو يحسن
غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس وهذه الصحيحة
ليست بصريحة فى كراهة تكرار الواحدة فى الركعتين بل تحتمل تفرع كراهتها على كراهة تعرفها فيها بان يقرء

في الركعتين من الفريضة وهو يجزي غيرها فتأمل قوله ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع هذا حديث
موثق رواه الشيخ في يب عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي سعيد المكاري وعبد الله بن بكير عن
عبيد بن زرارة وابي اسحق ثعلبة عن زرارة وابي اسحق عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع
اصلي بقل هو الله احد فقال نعم قد صلى رسول الله ص في كلتا الركعتين بقل هو الله لم يصل قبلها
ولا بعدها بقل هو الله اتم منها وفي صحيحة صفوان الجمال انه سمعت ابا عبد الله ع يقول قل هو الله
احد تجزي في خمسين صلوة وفي كتاب التوحيد باسناده الى عمران بن الحصين ان النبي ص
بعث سرية واستعمل عليها عليا ع فلما رجعوا سالهم فقالوا كل خير غير انه قرأ بنا في كل صلوة
بقل هو الله احد فقال يا علي لم فعلت هذا فقال لحبي بقل هو الله احد فقال النبي ص ما احببتها حتى
احبك الله عز وجل قوله لما فيها في كتاب ثواب الاعمال باسناده عن ابي عبد الله ع قال من مضت
له جمعة ولم يقرأ فيها بقل هو الله احد ثم مات مات على دين ابي لهب وفيه عنه ع من مضت
به ثلثة ايام لم يقرأ فيها قل هو الله احد فقد خذل ونزع ربقة الايمان من عنقه فان مات
في هذه الثلثة ايام كان كافرا بالله العظيم وفيه عنه ع من اصابه مرض او شدة ولم يقرأ في مرضه
او شدته بقل هو الله احد ثم مات في مرضه او في تلك الشدة التي نزلت به فهو من اهل النار فهذه
الاخبار وما شاكلها تدل على ان لهذه السورة من مزيد الشرف والفضل ما ليس لغيرها
فلعلها لذلك اختصت بهذا الحكم دون غيرها قوله قال اقول قل هو الله احد آه في كتاب التوحيد
باسناده الى ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة فكانما قرأ ثلث
القران وثلث التورية وثلث الانجيل وثلث الزبور وفي كتاب كمال الدين وتمام النعمة باسناده
الى علي بن ابي طالب ع قال قال رسول الله ص من قرأ قل هو الله احد مرة فكانما قرأ ثلث القران ومن
قرأها ثلث مرات فكانما قرأ القران كله قوله بالصمد به آه وذلك لا يثبت في محله ان كل ممكن

زوج

زوج فلا جوف بخلاف الواجب فانه فرد واحد احدي المعنى لا ينقسم في وجود ولا عقل
ولا وهم وعليه فلا حاجة الى افادة ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في الاصول بعد ان
ذكر روايتين الضعيفتين والتنبيه على ان المراد بالصمد السيد المصمود اليه في القليل والكثير بقوله
فهذا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي
لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك هو اعظم
واجل من ان تقع الاوهام على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله
المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة
التي لا جوف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم ع
اعلم بما قال انتهى كلامه رفع مقامه وذلك لان العالم ع اشارة بقوله الصمد هو الذي
لا جوف له ما اشرنا اليه لا الى ما فهمه وذلك مثل ما في كتاب التوحيد عن الباقر ع انه
قال حدثني ابي زين العابدين ع عن ابيه الحسين ع انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي
لا ينام والصمد الذي لم يزل ولا يزال وفي رواية ربيع المسلم قال سمعت ابا الحسن ع وسئل
عن الصمد فقال الصمد الذي لا جوف له وفي رواية محمد بن حمران عن الصادق ع قلت ما الصمد فقال
الذي ليس بمجوف وفي رواية نزلت عنه ع ان الله احد صمد ليس له جوف وانما الروح خلق
من خلقه نصر وتاييد وقوة يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين وفي رواية اخرى
عنه ع الله نور لا ظلام فيه وصمد لا مدخل فيه الى غير ذلك من الاخبار وبعضها كالصريح
فيما قلناه فتأمل قوله عن سعد بن سعد قد عرفت لا مدح فيه كالسند ضعيف الحديث
الثامن قوله من باب المشاكلة آه قال صاحب الجنة في كتاب الزكوة ذكر الجد ينقص
له بالحب والبركة اما اضطراب بان يصاب بآفة كعثرة او خدشة او مرض اختلاج

العين وغيره ورد ملعون كل جسد لا يزكى ولو في كل اربعين يوما مرة واما اختبارا بان
يصرف بالطاعة ويمنع عن المعصية وغيره ورد في حديث زكوة الاعضاء ومصاديقها وان لكل
شيء زكوة وزكوة الابدان الصيام وعلى هذا فيمكن ان يقال لا حاجة الى القول بالمشاكلة والاستعارة
لان الزكوة في اللغة الطهارة والنمو فكما ان الزكوة المال يطهره وينمي الثواب فكذلك زكوة
البدن وغيره يطهره وينمي الثواب فتامل قوله تخدش اي تخدش الجلد قشره بعود او ظفر
ونحوهما والعثرة المرة من العثار في المشي وهو الزلة يقال عثر يعثر من باب قتل عثارا بالكسر
اذا كبا وسقط ومنه العاثور المكان الوعث الخشن لانه يعثر فيه وعثرة اللسان خطاؤه وفي الحديث
اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم وفي خطبة الاخرى ذوي المروات ومنه قول الشاعر يصاب
الفتى من عثرة بلسانه وليس يصاب من عثرة الرجل فعثرته في القول تذهب راسه وعثرته
في الرجل تبرأ عن مهل قوله من كلام النبي صلى الله عليه وآله بان يكون نظم كلامه عليه السلام هكذا او شاك الشوكة
وما اشبه هذا حتى اختلاج العين فزاد الراوي حين نقل الحديث قوله وذكر في حديثه ولعل
بهذا يندفع ما قيل كون هذا من كلامه صلى الله عليه وآله بعيد جدا اذ اسلوب الكلام كالصريح في انه صلى الله عليه وآله عد هذه الاشياء مفصلة
حتى انتهى الى ان عد اختلاج العين منها اللهم الا ان يقال انه اجملها اولا بقوله وما اشبه هذا ثم فصلها
ثانيا بعض التفصيل فذكر الاختلاج وغيره ما ترى والاظهر ان يكون من كلام الامام عليه السلام او الراوي
والعائد اليه ضمير ذكر وحديثه النبي صلى الله عليه وآله ويحتمل عودهما الى الامام عليه السلام اخيرا على الاخير فتامل قوله لان
الاختلاج رعشة اصل الاختلاج الحركة والاضطراب ومنه الحديث ما اختلج عرق الا ويكفر الله به

الحديث التاسع قوله عن احمد بن الحسن احمد هذا غير مذكور في الرجال ولكن الظاهر انه
من مشايخ الاجازة فلا تضر جهالته قوله عن احمد بن محمد بن سعيد الهمداني المشهور بابن عقدة
ثقة جليل في اصحاب الحديث وكان زيديا جاروديا الا انه روى جميع كتب اصحابنا وصنف لهم

وذكر

وذكر اصولهم ويحكى عنه انه قال احفظ مائة وعشرين الف حديث باسانيدها واذاكر
بثلثمائة الف حديث قوله قطع الله عنه حسنه في الكافي باسناده عن حذيفة بن منصور
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتقوا الحالقة فانها تميت الرجال قلت وما الحالقة قال قطيعة الرحم
والمراد بالحالقة الخصلة التي من شانها ان تحلق اي تهلك وتستاصل الدين كاستيصال
الموسى الشعر والاخبار في النهي عن قطيعة الرحم اكثر من ان تحصى وقد نبه اليه سبحانه اذ قرن
الارحام باسمه في قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام على ان ملتها بمكان منه
وعنه الرحم معلقة بالعرش تقول الا من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله قوله
مغلولة آه اي ممنوعة من التصرف في الصائنين ومن وسوستهم لكثرة ذكرهم ودوام
فكرهم وقوة ايمانهم واخلاص توحيدهم وتيقظهم وعدم غفلتهم وسد مجاري الجوع فلا
تصل الى قلوبهم وسوستها فكانها بذلك مغلولة والا فلا غل ثم لا مغلول في الحقيقة قوله
على قرنك آه اي ناحية الراس واحد جانبيه وسر حديث علي عليه السلام وذكر قصة ذي القرنين ثم قال و
فيكم مثله يعني نفسه لانه ضرب على راسه ضربتين ضربة يوم الخندق وضربة اللعين ابن ملجم
ثم ان هذا الحديث بظاهره يدل على انه ضرب وهو في الصلوة كما هو المشهور ولكن
ذكر بعض اصحابنا انه لما كانت الليلة التي ضرب فيها اكثر الخروج والنظر الى السماء وكان
يقول والله ما كذبت ولا كذبت وانها الليلة التي وعدها الله فلما كان وقت السحر واذن
المؤذن بالصلوة خرج فلما دخل المسجد اقبل ينادي الصلوة فشد عليه اللعين ابن ملجم لع
فضربه على راسه بالسيف فوقعت ضربته موقع التي ضربها اياه عمرو بن عبد ود يوم الخندق
ويمكن الجمع بينهما بحمل الصلوة في الحديث على المجاز من قبيل تسمية المشارف على الشيء باسمه
ولعل هذا هو الاظهر لان عبد الرحمن لا يخاف فوت الفرصة باجتماع الناس للصلوة

٤٧

بادر الى ضربته من قبل ان يشرع في الصلوة فعلى ضاربه لعنة الله ولعنة اللاعنين الى يوم
الدين واما ما رواه الشيخ في اماليه عن الرضا ع آبائه عن علي بن الحسين ع قال لما ضرب ابن ملجم لع
امير المؤمنين ع وكان معه آخر فوقعت ضربته على الحائط واما ابن ملجم لع فضربه فوقعت الضربة
وهو ساجد على راسه على الضربة التي كانت فخرج الحسن والحسين فاخذا ابن ملجم لع
واوثقاه الحديث فيمكن حمل السجود فيه على ما هو بين الاذان والاقامة فتامل قوله لانك
مني كنفسي اراد به غاية الاختصاص وكمال الاتحاد من الطرفين والطينة المخلوقة قوله خطبنا اي
وجه الكلام الينا لفهمنا والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وقد يطلق على الكلام الموجه
والخطبة بالضم تختص بالموعظة بنفسها فيقال خطبنا رسول الله صلعم اي وعظنا وبالكسر خطبة النساء
قوله تاكيدا لحكم اه تحقيق في توجيه هذا التاكيد كما انه تنبيه تاكيد الحكم المنكر لان
نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ
التاكيد فكذا قد يؤكد الحكم المسلم الصدق في الرغبة فيه والرواج كالاطراء ان يحمل تاكيد على تاكيد
الحكم المسلم لصدق الرغبة ووفور النشاط فيه ورواج الحكم عند المخاطبين قال في الكشاف في
قوله تع واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا
به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم ونشئه
من قبلهم لا في ادعاء انهم اوحديون في الايمان غير مشقوق فيه غبارهم وذلك اما لان
انفسهم لا تساعدهم عليه اذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك وهكذا كل قول لم يصدر
عن نشاط وصدق رغبة واعتقاد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة
وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والانصار يعني هؤلاء
الذين آمنوا عن قريب لو ادعوا الاوحدية مع هؤلاء الاعاظم في الدين والايمان والتوحيد

لايروج

لايروج واما مخاطبة اخوانهم فهم فيما اخبروا عن انفسهم من الثبات على اليهودية والقرار
على اعتقاد الكفر والبعد من ان يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وما قالوه
من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة التحقيق ومئنة للتوكيد هذا كلامه فتامل
فيه ليرشدك الى المرام ويوقفك على ما يناسب هذا المقام قوله كقوله اي كقول حجل بن
نضلة جاء شقيق عارضا رمحه اي واضعا رمحه على العرض فهو لا ينكر ان في بني
عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات بقوله ان بني عمك فيهم
رماح مؤكدا والمراد بوضع العرض ههنا كون عرض الرمح في جانب الاعداء اذ الوضع
بحيث يكون طوله نحوهم علامة القصد للمحاربة فالوضع بحيث يكون العرض نحوهم
علامة الانكار قوله يفعل ان الصوم اه وجه بعض اصحابنا هذا الحديث بان الصوم
توطين النفس على الامساك من الامور المشتهاة ولا يطلع على ذلك الا علام الغيوب بخلاف
سائر العبادات فانها من الافعال الجوارح التي يطلع عليها الناس واما اسناد جزائه اليه
فالغرض منه بيان الاهتمام بذلك فان من اهتم بامر توجه اليه بنفسه فيكون من باب التمثيل
قوله قولوا شهر رمضان مصدر رمض بمعنى الحر والشدة نقل الى الشهر وجعل الشهر مضافا
اليه فصار المجموع علما كذا في الكشاف وقيل رمضان اسم علم فكان له علمين مركب ومفرد ويدل
على الاول ما في الكافي عن سعد عن الباقر ع قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان
فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان فان رمضان اسم
من اسماء الله تع لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان
فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله سبحانه تع وهو الشهر الذي انزل فيه القرآن
وفيه عن غياث بن ابراهيم عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع لا تقولوا رمضان ولكن

قوله شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان وعلى الثاني ما روي عنه صلى الله عليه وآله من صام رمضان
ايمانا واحتسابا فله الجنة وفي رواية غفر له ما تقدم من ذنبه من ادرك رمضان فلم
يغفر له الحديث ومن اصحابنا من جمع بينهما بحمل الاول على الكراهة والثاني على الجواز
واما القائلون بان العلم هو المجموع فاجابوا عما دل على الثاني بانه على حذف المضاف
لامن الالتباس وفيه ان القول بحذف المضاف مع العلم مع انه خلاف الاصل
بعيد عن الطبع والاستعمال قوله على تغايرهما آه فيدل على خلاف ما ذهب اليه ابن
الاعرابي من ترادفهما وفيه ان العطف لا يدل على المغايرة مطلقا فان من اقسامه عطف
الشيء على مرادفه وقد عد منه قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقوله تعالى
انما اشكو بثي وحزني الى الله وقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله صلى الله عليه وآله ليليني منكم
اولو الاحلام والنهى والمراد بالفقراء والمساكين هنا واحد وهو من لا يقدر على
قوت السنة له ولعياله الواجب نفقتهم عليه ولو بالصنعة والكسب وانما ذكرا معا
للتاكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الاسوء منهما حالا وان كان الحق ان المسكين
اسوء من الفقير حالا قوله وقد اختلف الخلاف في ان ايهما اسوء حالا آه ذهب قوم منهم
المحقق في بعض الكتب الفقراء والمساكين لا فرق بينهما في اصناف المستحقين للزكوة
عند هؤلاء سبعة والجمهور على الفرق قال ابن عباس الفقير المتعفف الذي لا يسأل
والمسكين الذي يسأل وقيل بالعكس وقال محمد بن بابويه رحمه الله الفقير الزمن و
المسكين المحتاج غير الزمن وقال الشيخ في ط الفقير من لا شيء له والمسكين من له بلغة من العيش
قال الله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين وكذا قال في الجمل وتبعه ابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس وحكاه الجوهري عن الاصمعي وقيل بالعكس واليه ذهب الشيخ في النهاية

والمفيد

والمفيد في المقنعة وابن الجنيد وسلار وحكاه الجوهري عن ابن السكيت والهروي عن ابن
عرفة عن احمد بن يحيى عن محمد بن سلام عن يونس قوله كانت حلوبته آه الحلوبة شاة تحلب
وفق كسبه وفق عياله اي بقدر كفايتهم والمقلاد حاجتهم والسبد بالتحريك القليل من
الشعر ويقال ماله سبد ولا لبد محركتان اي لا قليل ولا كثير قوله والاستعاذة النبي ص
آه فان قلت هذا ينافي ما ورد في الخبر انه ص قال الفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبياء
قلت فنجمع بينهما بان الفقر الذي تعوذ صلى الله عليه وآله منه هو الفقر الى الناس والذي دون
الكفاف والذي افتخر به هو الفقر الى الله تعالى وانما كان هذا فخرا على سائر الانبياء
مع مشاركتهم له فيه لان توحيده واتصاله بالحضرة الالهية وانقطاعه اليه كان في الدرجة
التي لم يكن لاحد مثلها في العلو ففقره اليه كان اتم واكمل من فقر سائر الانبياء قوله
اللهم احيني مسكينا المراد بالمسكنة في هذا الدعاء الخضوع والخشوع وعدم التكبر والرضا
باليسير وحب الفقراء وسلوك طريقهم في المعاش ونحو ذلك وليس المراد به ما يرادف
الفقر الصوري وفي بعض الروايات واحشرني في زمرة المساكين والزمرة الجماعة من الناس
ومنه زمرة المتقين قوله بل لما رواه فيه نظر اذ لا مانع من ان يعلل قوله تعالى والمسكين اجهد
منه بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وبان الفقير له مال او كسب بخلاف المسكين فيكون
ما ذكره القوم وجها وعلة لحكمه بكونه اجهد منه فلا وجه لنفي ما ذكروه علة لكونه
اسوء منه ثم اثباته بهذا الحديث بل كان ينبغي ان يذكره من باب تاييد ما ذكروه وتاكيد
ما عللوه فتامل قوله تعالى عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قد اشتهر بين
الطلبة ان الفقير والمسكين كالجار والمجرور اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا
الكلام افترقا في المفهوم فيراد من كل منهما غير ما يراد من الآخر كما في آية الزكوة واذا افترقا

في الكلام بان يذكر احدهما دون الآخر كما في آية الكفارة اجتمعا كما في الاولى فيراد بالمذكور
منهما ما يشملهما قال الشمنى كذلك الفقراء والمساكين ذكر احدهما خاصة دخل فيه الآخر
بلا خلاف نص عليه قوم منهم الشيخ والعلامة كما في آية الكفارة المخصوصة بالمسكين فيدخل
فيه الفقير وانما الخلاف فيما اذا جمعا في الذكر انتهى كلامه رفع مقامه وكذلك الحكم اللفظي
الجار والمجرور فانهما اذا ذكرا معا كان المراد بكل منهما معنى آخر كما اذا قلنا الجار والمجرور
متعلق بكذا فالمراد بالجار الحرف وبالمجرور الاسم واذا ذكر احدهما دون الآخر كما اذا قلنا الجار
متعلق بكذا فالمراد الجار والمجرور معا فان التعلق من احكام الظرف وهو اسم للمجموع ويحتمل
ان يكون المراد باجتماع الفقراء والمساكين تحقق كلا الصنفين والمراد بافتراقهما اختصاص
كل منهما بسهم من الزكوة وفيما نحن فيه بان للفقراء وما اخر للمساكين واذا افترقا اي تحقق احدهما
دون الآخر بان لم يوجد في البلد الا احدهما اي اجتمعا اي صرف الى الصنف الموجود سهم
كلا الصنفين ونظير هذا حكم الجار والمجرور فانهما اذا تحققا في الكلام كان لكل حكمه فاختص
الجار بحكم البناء لكونه حرفية والمجرور بالاعراب اللفظي والتقديري او المحلي واذا
اي وجد احدهما بدون الآخر مثلا وجد المجرور بدون الجار كما في المنصوب
بنزع الخافض ثبت له حكمهما اي النصب على المفعولية فان الظرف منصوب المحل لا
لانه مفعول بالواسطة قوله ووقروا كباركم اي عظموهم وارفعوا شأنهم ومنزلتهم واذا
كان المراد بالكبار ما يشمل السن والشأن كالمعلمين فليكن المراد بالصغار ايضا ما يشمل
السن والشأن كالمتعلمين فكما يجب توقير الكبار منهم كذلك يجب الرحمة على الصغار
منهم بالمداراة وترك المكافات ولين الجانب في مقام التعليم والتفهيم فافهم قوله
وصلوا ارحامكم الخ صلة الرحم المأمور بها عبارة عن الاحسان الى الاقربين من ذوي
النسب

النسب والاصهار والعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لاحوالهم وان بعدوا واساؤا
يقال وصل رحمه يصلها وصلا وصلة والهاء فيها عوض من الواو المحذوفة فكانه بالاحسان
اليهم يصل ما بينه وبينهم من العلاقة والقرابة والصهر وقد ورد في القرآن بثمانية عشر وصلة
الاخوان بعشرين وصلة الرحم باربعة وعشرين والاخبار في مدح صلة الرحم وذم قطعها
اكثر من ان تحصى حتى عد قطيعة الرحم من الكبائر قوله بعض العلماء اه في نهاية ابن الاثير
الرحم هم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينه وبينك نسب ويطلق في الفرائض على
الاقارب من جهة النساء يقال ذو رحم محرم ومحرم وهم من لا يحل نكاحه كالام والبنت
والاخت والعمة والخالة انتهى قوله في تفسير قوله تعالى فهل عسيتم اه اي فهل يتوقع منكم يا معشر
المنافقين ان توليتم ان تسلطتم وملكتم امور الناس وتامرتم عليهم وجعلتم ولاة ان
تفسدوا في الارض بسفك الدم الحرام واخذ الرشاء وتقطعوا ارحامكم تهالكا على
ملك الدنيا فيقتل بعضكم بعضا ويقطع بعضكم رحم بعض قوله تخفيف هذا حذف شايع
كما اشار اليه ابن مالك في الخلاصة بقوله ويحذفونها ويبقون الجر بعد ان ولو كثيرا
ذا اشتهر قوله على محذوف نظير ذلك ما قيل في قولهم لا بد من ان يكون من ان هذا
الواو عاطفة على محذوف وهو الضمير المجرور في منه اي لا بد وان يكون ولا يبعد ان يكون
الواو فيها زائدة زيدت لتزيين الكلام كما في قولنا سبحان ربي العظيم وبحمده على ما سبق فتذكر
قوله واما نفع الزوج او نفع الفرد نفع الزوج وهو الذي يعد بنفع مرات عددها
نفع وترها ونفع الفرد هو الذي يعد بنفع مرات عددها نفع وتر الفرد هو الذي يعد
بعددها وكذا نفع بالتلبيس قوله وقد اختلف اهل الاسلام كما في صحيح البخاري قوله تعالى
والوزن يومئذ الحق قيل معناه ان الوزن عبارة عن العدل في الآخرة وانه لا ظلم فيها

وقيل ان الله ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيمة فيوزن به اعمال العباد والحسنات
والسيئات اختلفوا في كيفية الوزن لان الاعمال اعراض لا يجوز وزنها فقيل توزن صحايف
الاعمال وقيل تظهر علامات الحسنات والسيئات في الكفتين فيراها الانسان وقيل تظهر الحسنات
في صورة حسنة والسيئات في صورة سيئة وقيل توزن نفس المؤمن ونفس الكافر وقيل المراد
بالوزن ظهور مقدار المؤمن في العظم ومقدار الكافر في الذلة قوله في تلك النشأة الورع
الورع محركة الكف عما لا ينبغي يقال ورع عن المحارم يرع بكسرتين ورعا بفتحتين ورعة كعدة فهو
ورع قال الشهيد رحمه الله في الذكرى الورع العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة الباعثة
على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات وقال بعض اصحابنا في مقام تعداد مراتب
الورع الورع ورع الصديقين وهو ترك ما لا يراد به التقوة على طاعة الله اولم يحتاج به
بعض خواص العصبة ولعل هذا اظهر مما ذكره الشيخ قدس سره لان ما ذكره ليس هو معنى
الورع حقيقة بل هو معنى النبل فتامل قوله ذلك في سلامة اي ذلك الضرب يقع في ظرف
سلامة منسوبة الى دين وفيه مالنا فكلمة من مثلها كما في قوله انت مني بمنزلة هرون من
موسى وكلمة في ظرفية على ما هو حالها ولا حاجة الى ما تكلفه فتامل قوله تجسيم العرض وقد
صرح بتجسيم الاعمال فيثاغورث الحكيم حيث قال اعلم انك ستعارض بافعالك واقوالك
وافكارك وسيظهر من كل حركة فكرية او قولية او فعلية صور روحانية وجسمانية فان
كانت الحركة غضبية شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات
النور بعد وفاتك وان كانت الحركة امرية عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك
وتهتدي بنوره في اخراك الى جوار الله وكرامته وامثال هذا مما يدل على تجسم الاعمال في كلمات
كثيرة والاحاديث الواردة في ان الناس يبعثون على صور مختلفة بحسب اخلاقهم كثيرة كقوله ص

يحشر الناس

يحشر الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وما قال
قال ما معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة وراسه راس حمار فانه اذا اعتاد
في المخالفة التي هي عين البلاهية والحمارية تمكنت فيه وتمكن البلاهة فيه بحشره على صورة الحمار
الى غير ذلك وستسمع كلام البسيط في اواخر الكتاب ان شاء الله العزيز الوهاب قوله في
كون الشيء لا كلام في جواز كون الشيء في موطن عرضا وفي اخر جوهرا فان الصور العقلية
الجواهر على القول بان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو
في الوجود وما يتبعه من الاحوال يصدق عليها حال كونها في الذهن رسم العرض
وهو الموجود في موضوع واذا وجدت في الخارج صدق عليها رسم الجوهر وهو الماهية
التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ولذا ذهب اليه كثير من الحكماء والمتكلمين
وانما الكلام في جواز كون الشيء جوهرا في وقت وعرضا في اخر بالقياس الى الوجود الخارجي
فاكثر الاسلاميين من المتكلمين وغيرهم جوزوه لكن بحسب اختلاف النشأتين بل بعضهم
من جوزه بحسب نشأة واحدة واما الفلاسفة فانكروا ذلك ولم يجوزوه فهذا الشيخ
الرئيس قال في الهيات الشفاء في فصل العلم بعد كلام فان قيل فهل علمتم ماهية الجوهر
انها تارة تكون عرضا وتارة جوهرا وقد منعتم هذا فنقول انا منعنا ان تكون ماهية
الشيء توجد في الاعيان مرة جوهرا ومرة عرضا حتى تكون في الاعيان تحتاج الى موضوع
وفيها لا تحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان يكون معقول هذه الماهية بعينها عرضا
اي يكون موجودا في النفس الى آخر ما قال هناك والحق انه ذهب اليه اكثر اهل الا
سلام ويؤيده ما روي عن الصادق ع انه كان عنده ناصبي يوجه يشهد من المنصور
فامر صورة كانت هناك على وسادة عن جنبه عدو الله فصارت اسدا فافترسه

ثم عادت الى مكانها ومثله ما في عيون الاخبار والرضا في قصة عجايب وفي كشف الغمة في قصة
الهندي المتعبد وغيرهما وقد فصلنا هذه المسئلة بما لا مزيد في بعض رسايلنا المعمولة لجواب
شبهة بعض معاصرينا فليطلب من هناك قوله ثم انطبقت الثانية ولعل ذلك في عالم الخيال و
المثال الذي تسميه المترجمون برزخا واهل المعقول عالم الاشباح المجردة فان فيه جميع الاشكال
والصور والمقادير والاجسام وما يتعلق بها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات
وغير ذلك قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل وكذا جميع ما يراه النايم في المنام من الجبال
والصحو والارضون والسموات والاصوات العظيمة والاشخاص الانسانية والحيوانية
والنباتية والعنصرية والفلكية والكوكبية وغيرها مثل قائمة بذاتها لا في محل ومكان وكذا الروايح
وغيرها من الاعراض كالالوان والطعوم وامثالها هي مثل قائمة بذاتها لا في محل ومكان وكذا له
الروايح وغيرها من الاعراض ومادة في ذلك العالم وان كانت عندنا لا تقوم الا بمادة لعدم
المادة هناك فالصور والاعراض المشاهدة في عالم المثال في النوم واليقظة اشباح محضة
والتلذذ بنا في النوم بالاكل والشرب بذوات طعم ولون ورايحة ليس لانطباع هذه الاعراض
من تلك الاشباح بل لتمثلها فيها على السبيل التخيل فكل ما في هذا العالم المثالي جوهر بسيط
10 لقيامها بذاتها وتجردها عن المواد الحديث العاشر قوله بالسند المتصل الى قولهم عن محمد بن
الحسن الصفار قال المصنف في الحاشية هذا الحديث صحيح السند بناء على ان محمد بن الحسن
الصفار هو ابن فروخ وكلام ابن داود صريح في ان محمد بن الحسن اثنان ابن فروخ وغيره
والاول ثقة والثاني ممدوح لكن الظاهر ان كليهما واحد وهو ابن فروخ الثقة وان ابن داود وهم
في كلامه والله اعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه قوله في الحاشية الصفار محمد بن الحسن بن فروخ
الصفار الملقب بمولى من اصحاب سيدنا ابي محمد الحسن العسكري ع قمي وجه ثقة عظيم القدر

جليل

جليل في اصحابنا داخل في العدة المذكورة في الكافي بين محمد بن يعقوب الكليني وبين
سهل بن زياد الادمي الرازي مات بقم سنة تسعين ومائتين ومات الكليني ببغداد
سنة تسع وعشرين وثلثمائة بين تاريخي وفاتيهما رحمة الله عليه لم يدرك الكليني
فان النجاشي ذكر انه ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلثمائة وهو حديث السن
فكيف يروي عمن مات قبل الكليني بالمدة المذكورة بلا واسطة فيظهر منه ان محمد بن
الحسن الصفار الذي يروي عنه الصدوق ليس هو ابن فروخ الثقة بل هو غيره وهو
الذي صرح ابن داود بانه ممدوح ومنه يعلم ان توهم الاتحاد فاسد نشأ من الغفلة
وعدم ملاحظة الطبقات الرجال والله يعلم بحقيقة الحال قوله في جهازه اي في اعداد
ما يحتاج اليه في حجه ومنه جهاز العروس وفيه دلالة على حصول الاجر والثواب
بالسعي في عمل الخير من المقدمات القريبة والبعيدة حتى الخطوات في تحصيل الحج
ومثله في الدلالة رواية سعد الاسكاف قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الحاج
اذا اخذ في جهازه لم يخط خطوة الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر
سيئات ورفع له عشر درجات حتى يفرغ من جهازه متى ما فرغ فاذا استقلت
به راحلته لم ترفع خفا ولم تضعه الا كتب الله له مثل ذلك حتى يقضي نسكه غفر الله
له بقية ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول فاذا مضت اربعة اشهر خلط
بالناس قوله ولعل ذلك لتاكيد البعد او للاشارة الى ان فعل كل منسك من تلك
المناسك كاف في الخروج من الذنوب فكيف اذا اجتمعت ويظهر الفائدة فيما
اذا طاف الحاج بالبيت ثم مات وليس عليه ذنوب بخلاف ما اذا تعلق خروجه من الذنوب
على مجموع مناسك الحج ثم الظاهر ان هذه الذنوب التي دل هذا الحديث على الخروج منها

كتابخانه مجلس شوراى ملى

بفعل تلك المناسك المخصوصة بل عدا الكبائر مطلقا او ما الذي فيه حق للآدميين كقتل
النفس والزنا والسرقة ونحوها اذ القول بانه يخرج بمجرد فعل الحج عن الذنوب كلها
صغايرها وكبايرها وان كانت كثيرة لا تساعده قواعد القوم فتامل قوله والتنصل اه
اى التخرج والتخلص عنها قولهم نص علينا اذا خرج وذلك ان النفس اذا تدنست بدنس
الخطايا والذنوب تعيب فاذا خرجت منها بطاعة او توبة تبقى فيها آثارها وهي بعد مكدرة
فاذا بالغت في الطاعات واجتهدت في العبادات واتى بها مرة بعد اخرى انمحت عنها تلك
الآثار على التدريج واعادت على ما كانت عليه من الصفاء والضياء كمرآت رانت ثم
صقلت وصفت فانها ليست كالمرآت المصفات التي لم يعترها رين ولذلك ينطبع فيها
من دقايق الاشياء ما لا ينطبع في الأولى فاذا بولغ في تصقيلها وتصفيتها عادت كانها مرآت
مصفاة لم يعترها رين اصلا قوله ولا تحصل ولا تتبع في هذا الوجه اضافة الذنوب الى
الضمير المفيدة للعموم كما تقرر في الاصول من ان الجمع المضاف يفيده لان المراد به عموم
افراد كل نوع من انواع الذنوب بحيث لا يبقى منه فرد فيكون تاسيسا لا عموم افراد جنس
الذنوب على وجه لا يبقى منه فرد كما في الوجه الاول حتى يكون تاكيدا قوله في بعض الاخبار وكذا
في بعض الادعية كدعاء المنسوب الى كميل بن زياد من خواص اصحاب امير المؤمنين ع حيث
قال اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم اللهم اغفر لي
التي تغير النعم اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء
اللهم اغفر لي الذنوب التي تقطع الرجاء الدعاء وفي دعاء آخر اعوذ بك من الذنوب التي
تحل النقم وهو بالكسر العصمة والتعييب وهي كما جاءت به الرواية عنهم عليهم السلام الافتخار والنوم
القيمة وعن صلوة الغداة واستحقار النعم وشكوى المعبود تعالى وفي دعاء آخر واعوذ بك

من الذنوب

من الذنوب التي تكشف الغطاء وهي كما وردت به الرواية عنهم عليهم السلام الاستدانة
بغير نية الوفاء والاسراف في النفقة في الباطل والبخل على الاهل والولد وسوء الخلق
وقلة الصبر والكسل والضجر والاستهانة باهل الدين الحديث قوله كما هو مرادهم من جاهد
نفسه الا للنفس اطلاقات كثيرة كما هو صريح ما روي عن كميل بن زياد عن امير المؤمنين ع وما روي
عن امير المؤمنين ع وما روي عن اعرابيا سأله ع عن النفس فقال له عن اى نفس تسأل فقال
يا مولاي هل النفس انفس عديدة فقال له ع نعم نفس نامية نباتية ونفس حسية حيوانية ونفس
ناطقة قدسية ونفس الهية ملكوتية كلية قال يا مولاي ما النباتية قال ع قوة اصلها الطبايع
الاربع وايجادها مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها من لطايف الاغذية فعلها النمو
والزيادة سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود
ممازجة لا عود مجاورة فقال يا مولاي وما النفس الحيوانية قال قوة فلكية وحرارة غريزية
اصلها الافلاك بدو ايجادها الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة والظلم والغشم
واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات
فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعدم صورتها ويبطل
فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها وفي حديث كميل الحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع
وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضاء والغضب وانبعاثها من القلب
رجعنا الى حديث الاعرابي فقال يا مولاي وما النفس الناطقة القدسية قال ع قوة لاهوتية
بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها التاييدات
العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية فاذا فارقت عادت
الى ما منه بدأت عود مجاورة لا عود ممازجة وفي حديث كميل والناطقة القدسية لها خمس قوى

فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة ولبرها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالقوى الملكية ولها غا
النزاهة والحكمة الخبيثة النفس الحيوانية وهي التي بين حيوان الانسان والحاجة الى المجاهدة
الخبيث لا بالنافي بتجرد الناطقة حتى يحتاج الى التاويل والله اعلم قوله كما قال سبحانه قد افلح
من زكيها الضمير للنفس والتزكية التطهير من الاخلاق الذميمة الناشية من شره البطن
والكلام والغضب والحسد والبخل وحب الجاه وحب الدنيا والكبر والعجب ولكل هذه
المذكورات علاج مذكور في المطولات وفي الترغيب قد افلح من زكيها اى ظفر من طهر نفسه
بالعمل الصالح وقد خاب من دسيها اى فات الظفر من دس نفسه اى اخفاها بالعجز وبذر
والمعصية والاصل دسسها فغيرت وكل شيء اخفيته فقد دسسته ومنه يدسه في التراب اى
يخفيه ويدفنه فيه قوله بالمحاسبة الى تقديم المراقبة على المحاسبة فان للعارفين مع انفسهم
مقامات المشارطة ثم المراقبة ثم المحاسبة ثم المعاقبة وضربوا لذلك مثالا فقالوا ينبغي ان يكون
حال الانسان مع نفسه حال التاجر مع شريكه اذا اسلم اليه مالا للتجربة فالعقل هو التاجر في طريق الاخرة
ومطلبه وربحه تزكية النفس اذ بها فلاحها قد افلح من زكيها فالعقل يستعين بالنفس في هذه
التجارة اذ يستخدمها فيما يزكيها كما يستعين الانسان بشريكه وكما ان الشريك يصير خصما منازعا
يجاذبه في الربح فيحتاج ان يشارطه اولا ويراقبه ثانيا ويحاسبه ثالثا ويعاتبه او يعاقبه رابعا
فكذلك العقل يحتاج الى هذه المقامات الخمس الاول المشارطة وهي ان يشارط النفس اولا ويوظف
عليها الوظايف ويامرها بسلوك طريق ويرشدها اليه ويحرم عليها غيره كما يشترط التاجر على
شريكه الثاني المراقبة وهو ان لا يغفل عنها لحظة فلحظة عند خوضها في الاعمال ويلاحظها بالعين
الكالئة فان الانسان ان غفل عن نفسه واهملها لم ير منها الا الخيانة وتضييع راس المال
كالعبد الخائن اذا انفرد بالمال الثالث المحاسبة وهي ان يحاسبها بعد الفراغ من العمل

ويطالبها

ويطالبها بالوفاء بما شارط والاوقات هي تجارة ربحها الفردوس الاعلى فيتقوى به
في هذا اليوم من التدقيق فارباح الدنيا لحقارتها بالنسبة الى نعيم الاخرة فلا ينبغي ان يترك
منها شيئا في ذرة من حركاتها وسكناتها وخطراتها ولحظاتها فان كل نفس من انفاس العمر
جوهرة نفيسة لا عوض لها يمكن ان يشترى بها كنز من كنوز الاخرة لا تتناهى نعيمه ولا
ينقطع مقيمه قالوا وينبغي للانسان ان يجلس عقيب فريضة كل صبح بنفسه ويقول لها اي نفس
ما لي بضاعة الا العمر ومهما فني فقد فني راس مالي ووقع الياس من التجارة وطلب الربح وهذا
يوم جديد قد امهلني الله فيه ولو توفاني لقلت رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما
تركت فاحسبي انك توفيت ثم رددت فاياك ان تضيعي هذا اليوم والخلل فيه الرابع
المعاتبة والتوبيخ وقد علمت ان لك نفسا امارة بالسوء ميالة الى الشر وقد امرت
بتقويمها وقودها بسلاسل القهر الى عبادة ربها وطاعة خالقها فسبيل المعاتبة والتوبيخ
ان يعد على النفس عيوبها ويذكرها ما هي عليه من الجهل في ارتكاب المعاصي واعراضها عن
سلوك سبيل الله تعالى وتذكر وتضعف سورة شهوتها وتنقاد بذلك الى استنزال
رحمة الله تعم ورافته قال بعض العارفين النفس شرسة وجموح فان اهملتها لم تظفر
بها بعد ذلك وان لازمتها بالتوبيخ والمعاتبة والملامة كانت نفسك هي النفس اللوامة
الخامس المعاقبة والمجاهدة وذلك اذا رأى نفسه قد قارفت معصية او همت بها فينبغي
ان يعاقبها بالتضييق عليها في الامور المباحة ويأخذ بالصبر عنها واذا رآها توانت وكسلت
عن شيء من الفضائل وورد من الاوراد فينبغي ان يؤدبها بتثقيل الاوراد عليها ويلزمها
فنونا من الطاعات جبرا لما فات ولعل نظر الشيخ قدس سره الى ما قيل في تفسير قوله حاسبوا
انفسكم قبل ان تحاسبوا من ان المحاسبة عبارة عن ان يتتبع الانسان المكلف طاعاته

الى معاصيه ليعلم انها اكثر فان فضلت طاعاته بسبب قلة الغافل الى نعم الله عليه التي
هي وجوده والحكم المودعة في خلقه والفوائد التي اظهرها الله في قواه ودقايق الصنع التي
اوجدها في نفسه التي بها تدرك العلوم والمعقولات فاذا نسب فضل طاعته الى منح النعم
التي لا تحصى كما قال سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واوزانها وقف على تقصيره
وتحققه وان ساوت طاعاته معاصيه تحقق انه تام بشيء من وظايف العبودية وكان
تقصيره اظهر ثم قال وينبغي ان يتبع المحاسبة المراقبة وهي ان يحفظ ظاهره وباطنه لئلا يصدر
عنه شيء يبطل حسناته التي عملها وذلك بان يلاحظ احوال نفسه دائما لئلا تقدم على معصية
انتهى قوله من مباحات الدنيا كالاكل والشرب ونحو ذلك فيه نوع دلالة على بطلان
مذهب الكعبي في نفي المباح وفي اصل الحديث دلالة واضحة على عجم الاعمال ونظيره
ان نوما خير من يقظة لا انها لا تزيد الا ظلاما وهو فارغ عنه ونعم قال الشاعر
في هذا المعنى بالفارسية نسبته بتغل سيئة ما عبادت بهت اذ عرابخ صرف خرد خواب
مليشود قوله واقعة بين القوة الشهوانية قوة الفكرة بين العقل والقوة الشهوانية
قوة الفكرة بين العقل والقوة الشهوانية والعقل فوقها والقوة الشهوانية تحتها فقد
ارتفعت الفكرة ومالت نحو العقل صارت رفيعة فولدت المحاسن واذا اتضعت
ومالت نحو القوة الشهوانية صارت وضيعة فولدت المقابح ومن شأن العقل
ان يرى دائما الافضل والاصلح في العواقب وان كانت على النفس منه في المبدأ
مؤنة ومشقة والقوة الشهوانية على الضد من ذلك فانها تؤثر ما يدفع المتاذي
في الوقت وان كان يعاقب مضرة من غير نظر منها في العواقب كالصبي الرمد
يؤثر اكل الحلوات واللعب في الشمس على اكل الاهليلج والحجامة ولذا قال عم حفت الجنة بالمكاره

وحفت

وحفت النار بالشهوات واتبع فالعقل يرى صاحبه ما له وعليه والقوة الشهوانية تريه
ما له وعليه دون ما عليه وتعمي عليه ما يعقبه من المكروه ولهذا قال عم حبك الشيء يعمي ويصم
وروي عن سيد المجاهدين امير المؤمنين سلام الله عليه ما حاصله ان الملائكة خلقت من
عقل بلا شهوة والبهائم من شهوة بلا عقل والانسان منهما فمن غلب عقله شهوته
فهو افضل من الملائكة ومن غلبت شهوته عقله فاولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا
والى هذا اشار المولوي في المثنوي بقوله: آدمي زاده طرفه معجونيست: از فرشته سرشته
وز حيوان: كر كند ميل اين شود به از اين: ور رود سوي آن شود بس از آن قوله
وان سلطت الشهوة كما نظمه العارف الرومي ما د شهوت لم بكش اذ ابتدا ورنه
اينك كشت مادرت اژدها قوله كما قال امير المؤمنين ثم يستعلم ذلك من الكتب المعمولة
في تطبيق العالم الصغير على العالم الكبير فليطلب من هناك قوله ثم تزعم انك جرم صغير
لكل من يصلح ان يكون مخاطبا من الناس فان كل واحد منهم يشتمل على نظائر في العالم
الاكبر من الجواهر والاعراض التي يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم الاكبر ولذا
قال عم من عرف نفسه فقد عرف ربه قوله من الشره شره كفرح غلب حرصه والشره طلب
المال مع القناعة ومنه حديث ابي عبد الله عم ما في شره ولكن احب ان يولي الله
متعهما الفوائد قوله ومن حيث الشيطانية عداوة الشيطان للانسان بالجبلة والذات
فاذا وجد معاونا هو النفس الامارة بالسوء غلب عليه وظفر به ويأسره ويستعبده
ويستخدمه في مزاولة المشاكلة للافعال القبيحة واعمال السيئة ويصير تلك الاشياء
عادة للانسان وجبلة فيه وطبيعة ثانية فيصير النفس الناطقة التي هي جوهره شريف
ودرة نفيسة شيطانه فيكون من الهالكين محشورا مع الشياطين محرقة بنار الجحيم

٥٣

لم في عذاب الجحيم فنعوذ بالله من الشيطان الرجيم **قوله** بقوله تعالى الم اعهد الوصية وعهد الله
اذا وصاه وعهد الله اليهم ما ذكر فيهم من ادلة العقل وانزل عليهم من دلائل السمع
عبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويغويهم لهم كما ورد في الحديث من اصغى الى
ناطق فقد عبده فان كان الناطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق عن ابليس
فقد عبد ابليس **قوله** عدو مبين اي ظاهر العداوة من تسويله ووسوسته وتزيينه له ما حرم
الله عليه ودعوته الى ذلك رجاء ان يغلبه بذلك فيهلكه كما قال وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم وحقيقته على ما قيل ان الانسان بينما هو ذاهل
عن الشيء ذكر ذلك فيحدث له ميل جازم يترتب الفعل على حصول ذلك الميل فحالة
ذلك التذكر وعلى حالة اجابته حصول ذلك الميل الذي هو من شأن النفس ولذلك
قال المحققون الشيطان الاعظم هو النفس وذلك ان الانسان اذا احس بشيء او ادركه ترتب
عليه شعوره بكونه ملائما له او منافرا ويتبع هذا الشعور الميل الجازم الى الفعل والترك وكل
ذلك من شأن النفس ولا مدخل في شيء من هذه المقامات للشيطان الا بان يذكره شيئا
مثل ان الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خواطره قال في مجمع البيان
في الاية المذكورة دلالة على ان الشيطان لا يقدر على اكثر من الدعاء والاغواء وانه ليس عليه عقاب
معاصيهم وانما عليه عقاب الدعوة فيجب عدم عبادة الانسان للشيطان عبارة عن كفه نفسه عن
الطاعة والاجابة الى ما يدعوه اليه ويسول له وذلك انما يكون بتوفيق الله ونصرته على فعل
الطاعة وترك المعصية وعدم الالتفات الى ما يلقيه اليه الشيطان من خطواته فانه بذلك
يقهره ويغلبه ان شاء الله **قوله** وقد سخر لك الكون وما فيه ونعم قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية
ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری همه از بهر تو
سرگشته

سرگشته و فرمان بردار شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری **الحديث**
الثاني عشر قوله عن مسعدة بن صدقة هذا عامي بتري لا مدح فيه غير ان له كتبا منها كتاب
خطب امير المؤمنين عم والحديث ضعيف السند فلا يصلح للسندية والاستدلال به على مذهب
الواحد الفريقين كما سياتي **قوله** ولكن منكم امة اه اي ولتكن جماعة هم بعضكم يدعون
وذكر يجمل باعتبار حمل الامة على جماعة من الذكور وان دخلت فيهم الاناث تغليبا الى الخير
اي الدين او مطلق الامور الحسنة شرعا وعقلا من المعروف وترك المنكر فيكون مجملا يفصله
ويامرون بالمعروف اي بالطاعة والامر يكون للرجحان مطلقا اعم من الوجوب والندب و
ينهون عن المنكر اي خلاف الطاعة من كونه مكروها وحراما ويكون الوجوب الذي
يستفاد من الامر اي ولكن ومن حصر الفلاح في الامرين والناهين المفهوم من قوله
اولئك المفلحون باعتبار المجموع وبعض الافراد ويحتمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالحرام
فيكون صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرائطه المعتبرة فيها في كلام الشيخ
قدس سره والائمة كثيرا في البحث عن الوجوب عينيا او كفائيا والاولى منه في ذلك البحث
عن كونه عقليا او نقليا قيل والظاهر انه كفائي كما هو ظاهر هذه الاية في كون الغرض
هو الردع من القبيح والحث على الطاعة ليرتفع القبيح ويقع الامر به والحسن في كونه
ظاهرا من الاية نظرا سيأتي ولا دليل في العقل يدل على الوجوب نعم يمكن كونه
في الجملة وعلى من ظهر عنده قبحه محضا ترتب الذنب على الترك فيمكن القول بانه عقلي
وقيل انه لو كان واجبا عقليا لوجب على الله ولو وجب عليه وهو متمكن من ازالة
كل منكر لما كان يقع اصلا واجيب بانه جاز ان يكون وجوبها عليه تعالى مشروطا
كما نقول في المكلف انه يجب عليه بشرط الامن وشرطه في حقه تعالى ان لا يبلغ الالجاء

بحيث يبطل التكليف وحاصله ان الواجب يختلف باختلاف الاشخاص والنواهي اذ القادر يجب
عليه بالجنان واللسان والاركان والعاجز لا يجب عليه الا بالقلب واذا جاز اختلاف الواجب
باختلاف حاله جاز اختلافه بالنسبة اليه نعم مع ظهور المانع فيكون الواجب في حقه نعم
الانكار او التخويف بالمخالفة لئلا يبطل التكليف وقد فعل وفيه نظر لان المانع وهو الالجاء
الممتنع في التكليف مشترك مع ما فيه من التخصيص في المقدمة العقلية وكذا الجواب بان
اللطف مقرب لا ملجئ والحق ما اختاره صاحب التجريد من كونهما واجبين سمعا فقط
لا عقلا قوله ليبغض المومن الضعيف لما كانت المبغضة كالمحبة امرا طبيعيا وهو نفرة عن الشي
لكونه مولما وكان الله منزها عنه فاذا اسندت اليه وجب تاويلها كما في ساير صفاته
تعالى فنقول معنى الحديث والله اعلم ان الله يبغض المومن اى عمله بخلاف لفظا
وهو كفه نفسه عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويذمه عليه ويحكم بان هذا عمل يستحق
به العقاب ان لم يتب او يشفع له شفيع والا فالمومن بما هو مومن محبوب لله فهو
يثني عليه ويعظمه ويريد له الثواب فكيف يبغضه ويذمه ويلعنه والحاصل ان المومن
بما هو مومن معظم عند الله ممدوح وهو يريد له الثواب ومن حيث انه
تارك للنهي عن المنكر وهو نوع ضعف في دينه وايمانه حتى كانه لا دين له مهان مذموم
يريد الله له العقاب الا انه يتوب ثم لا يخفى ما في هذا الحديث من المبالغة والدلالة
على ان الاخلال بالعمل لا يوجب الخروج عن الايمان بل يجامعه ففيه رد على المعتزلة
القائلة بان الفاسق وكل من اخل بالعمل خارج عن الايمان غير داخل في الكفر قوله
تعالى اتامرون الناس الآية هذه الآية تدل على ان من يريد لغيره خيرا ولا يريده
لنفسه لا يفعل فيه ففيها توبيخ لمن يفعل ذلك فتدل على كون النفس مقدمة

بذلك

بذلك عقلا ولا تدل على عدم الجواز امر الناس بالطاعات مع ارتكابه المعاصي كما توهم اذ
العدالة لا تشترط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو الاصل والمشهور ومقتضى
الدليل وعدم اشتراط كون الواعظ متعظا لان الامر بالمعروف واجب وفعله واجب
آخر ولا يستلزم ترك احدهما سقوط الآخر وهو ظاهر بل المراد اظهار قبحه وكونه افحش
واظهر قبحا عند العقل لازدياد عقابه نعم يمكن كون وعظ المتعظ ادخل في تحريض تارك
الصلوة والزكوة مثلا امر غيره بهما وبالجملة يفهم من ظاهر الآية الحظ والتهديد العظيم
على من ترك نفسه مع امر غيره واما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ففيه مبالغة وتوبيخ عظيم على القول بشي
من غير العمل به لان مقتا تمييز للدلالة على ان هذا القول مقت عظيم كانه حقيق دونه كل مقت
وهو اشد البغض ويدل بظاهره على اشتراط كون الواعظ متعظا وقد عرفت ان
مقتضى الدليل خلافه فيمكن ان لا يكون المنع من القول بل من عدم العمل بعد تحريض الناس
عليه وترك نفسه وقبيح عقلا ايضا وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت ثم قيل
له حدثنا فقال تامروني ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت الله وان يكون المراد
النهي عن قول لا يعمله يعني يعد بشي وفي العمل لا يعمله يعني يعد بشي ولا يفي به فيدل
على تحريم خلف الوعد ووجوب الوفاء به لا سيما مع احتمال الاطلاق قوله فكلام شريف
بل هو ماخوذ مما قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية خود را نكو فرما پند ديگران
پيكان بر تير چاكند آنگاه بر نشان [illegible] كلام بينا تو منه النفس ولكن لا يدعي
به قوله ضعيف الثاني قوله وسند المتصل هذا السند بطريقيه الاول صحيح والثاني ضعيف
قوله ان الروح الامين الآية قيل انه جبرئيل وهو المسمى بروح القدس والمعلم الشديد القوى

٥٥ وللمؤيد بالقاء الوحي الى الانبياء وهو الروح الامين والرسول المنعوت بقوله تعالى انه لقول
رسول كريم جوهر في ذاته عقلي روحاني قدسي لا ينزل عن سماء تجرده وقربه فاذا نزل انما
تمثل وتصور بصورة تناسب المنزل عليه وهو معنى نزوله على الرسول كما في قوله تعالى فتمثل لها
بشرا سويا في اكمل صورة واحسنها وان لم يتمثل ولم يتصور بل تعلم الرسول في باطن السر
والعقل كان كلامه وحديثه كلاما عقليا وحديثا روحانيا ولعل القاء هذا الحديث في
روعه حيث قال نفث في روعي اي القي في قلبي وخاطري ولم يقل خاطبني او اسمعني
كلمته ونحو ذلك كان من هذا القبيل واعلم ان الاراء اختلف في نزول الملك بالوحي
على الرسول فقال الجمهور الحكماء من الفلاسفة ان النفس النبي صلعم اذا فاض عليها معنى عقلي
ارتسم في خياله وحسه صورة مناسبة لتبصره وسمع كلامه وهذا في الحقيقة انكار الملك
مجسم موجود في الخارج وانكار كلام خارجي وانما هو تقريب امور وصور ذهنية وظاهر
الشرع اباه وقال جمهور المليين ان الملك شخص سماوي متكون من جنس العناصر التي
منها تكونت السموات العنصرية فهو حي ناطق متحرك بالارادة مأمور تابع للاوامر
الالهية فجبرئيل عم ملك كريم عليم والعبارة التي ينزل بها وحي سمعه في السماء العنصرية
او يراها منقوشة في لوح سماوي عنصري فيؤديها بامر الله ان ينزل بها على النبي عم
ويخاطبه بها هذا ما دلت عليه ظواهر الشرع وقال السيد نظام الدين احمد قدس سره الاظهر
عندي ان نزول الوحي والملك على الانبياء عم انما هو بان تتلقى نفس النبي صلعم اولا ما
يوحى اليه من الملك الموحي او من الله تعالى تلقيا روحانيا ثم يتمثل ويتصور ما يوحى اليه فقط
او مع الملك الموحي في حسه المشترك ثم في حسه الظاهر ثم في الخارج في الهواء المحاذي له بعكس
ما يرى النبي الموجود في الخارج اولا فانه يتمثل اولا في الحس الظاهر ثم في الحس المشترك ثم في القوة
العقلية

العقلية لانه لو كان الوحي بنزول ملك جسماني يتكلم معه في الخارج فقط من غير تلق
روحاني لما عرض للنبي صلعم الموحى اليه حين نزول الوحي شبه غشي وبحواسه الظاهرة
شبه دهشة على ما هو المشهور المنقول من حال الانبياء عم حين نزول الوحي عليهم بل كان
ينبغي ان يكون توجه النفس الكاملة على هذا التقدير الى الظاهر اكمل واتم وتكون حواسه الظاهرة
اصح واسلم قوله فان الله تعالى اه كان في فعله فان اسم الارزاق اي جعلها بين
خلقه حلالا دالا على ان سابقها اليهم هو الله تعالى وصور ارزاقهم حقيقة خلافا لبعض
المعتزلة حيث زعم ان الرزق ان حصل بكد الحيوان وسعيه وتعبه فهو الرازق لنفسه
دون الله وان حصل من غير ذلك فالرازق له هو الله وهو كما ترى مما لا يعبأ به ولا
يقابله قوله اشارة الى قوله تعالى ومن يتق الله اه ظاهر الاية يفيد العموم فاوقع في كلام
بعض العلماء طالب العلم المتقي لا يحتاج الى الكسب الرزق فانه يأتيه من عند الله بغير كسب
من حيث لا يحتسب محل نظر ثم ان الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة
للقلوب كالمعارف والعلوم وكما كان الاتقاء يجلب الاول كذلك الثاني بطريق
اولى ثم ان المعروف من التقوى في عرف الشرع هو ان لا يراك الله حيث نهاك
ولا يفقدك حيث امرك ويعبر عنه باجتناب المناهيات وبارتكاب المأمورات
عن آخرها وهذا هو الذي يجلب الرزق الحلال وينجي من الشدائد والملال كما هو مفاد
الاية الكريمة قوله ستر الله الستر بالفتح واحد الستور والاستار وبالكسر الحجاب شبه الله حدوده
وحلاله وحرامه بالستر ثم ذكر المشبه به واراد المشبه فهذا استعارة مصرحة والهتك من
الملائمات الحجاب والستر فاثباته له ترشيح تبعية لتحققه بتبعية الفعل قوله الرزق عند
الاشاعرة الرزق في اللغة هو الحظ والنصيب والعطاء وما ينتفع به الحيوان فهو يتناول

٥٧

الحلال والحرام والعرف خصصه تخصيص اسمها الشئ بالحيوان وسوقه اليه للانتفاع

به واطلاق الشئ بعم الغذاء وغيره ولذا يقال رزقني الله ولدا او علما وخصصه بعضهم

بالغذاء وعرفه بعض الاشاعرة بما ساق الله الى الحيوان فانتفع به وبعض المعتزلة بسوق الله

الى الحيوان ما يتمكن من الانتفاع به وليس لاحد منعه فالحرام ليس برزق عندهم لانه

تعالى منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه ويظهر من تعريفهم ان الانتفاع بالفعل ليس

بشرط عندهم وكذلك كون الرزق غذاء فلا يتم عليهم نقض الاشاعرة الا اذا فرض

ذلك المغتذي من حين ولادته الى حين وفاته لم ينتفع بشئ انتفاعا حلالا ولم

يتمكن منه اصلا والعادة قاضية بعدمه ووجوده ومادة النقض لا تبين تحققها

قوله بادره عن صفوان صفوان هذا مهمل في كتب الرجال قوله عرني قره بضم القاف وتشديد

الراء اسم معرب كان بالمدينة وبراجع بالشقوة هنا هو الفقر والشقاوة ضد السعادة

يعني ان الله قدر الفاقة والافلاس وضيق المعاش وهذا منه شكاية من الله الى

خلقه وسوء ظن منه به وهو قبيح حرام لان الله تعالى حكيم يوسع في الدنيا من توجب الحكمة

التضييق عليه وذلك لعلمه بانه اصلح بحاله وارفق بماله كما يشير اليه قوله تعالى ان من عبادي

من لا يصلحه الا الفقر لو اغنيته لافسده قوله على الشقوة الشقوة بالكسر الشقاوة قوله ربنا

شقوتنا والفتح لغة وهو ينقسم الى دنيوي وهو ضعف المعاش من النفس والمال والاهل وما

الى اخروي وهو ضعف المعاد قال الجوهري الشقاء والشقاوة بالفتح نقيض السعادة وقرئ شقاوتنا

بالكسر وهو لغة وانما جاء بالواو لانه بني على التانيث في اول احواله وكذلك النهاية

فلم تكن الواو والياء حرفي اعراب ولو بني على التذكير لكان مهموزا كعظاءة وعباءة

وصلاءة وهذا اعل قبل دخول الهاء يقال اشقى الرجل انقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها

ثم قوله

ثم نقول يشفيا فيكون كالمخ قوله اما انك لو ملت آه يستفاد منه ان التكلم بامثال هذه

المقال يوجب التعزير والتاديب لان من كونها متضمنا للظن السوء بالله والاذى برسوله

ثم وجه النسك بهذا الحديث انه تعالى جعل من يعصيانا للحرم الله صريح بان الرزق يكون

حراما وفيه منع لانه انما يكون صريحا فيه لو كان قوله فاخرجت ما حرم الله عليك من رزقه بيانا في

ان رزقه ويحتمل كونه نهيا لمن احل له فانه ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال والمعنى الاخلاق

الظاهر لا باس به بل هو لازم في تحقيق الحديثين ودفع تدافعهما من البين قال الشيخ الجليل آه

قيل مراد الشيخ انه لو فرض ان ما رزقهم الله حرام باجمعه كما يجوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق

منه داخلين في الممدوحين بالآية لصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله ولو كان الحرام رزقا

لكان منفقه ممدوحا عند الله بمقتضى الآية والتالي باطل بالاتفاق وفيه ان الآية مطلقة لا عموم

فيها اذ لا تدل على مدحهم بالانفاق من كل ما رزقهم الله فلعل مدحهم باعتبار انفاقهم من

بعض افراد ما رزقهم الله وهو الحلال فالتالي في المرتبة الثانية المذكورة وهو دخولهم تحت المدح

حين قد يكون ما رزقهم الله حراما كله ممنوع الحديث الرابع عشر وبالسند المتصل

آه في سند هذا الحديث مجاهيل منهم عبد الله بن محمد وعاصم بن سليمان واما شريح فحاله

معلوم فانه حلبي قولهما لا يحلو فيه الا نبي او وصي نبي او شقي وليس بالا وليين فيكون ثالثا

قوله عن عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن ابي طالب عليهما السلام من اصحاب الجواد

والهادي عليهما السلام له كتاب وقال ابن بابويه حدثني علي بن احمد عن حمزة بن القاسم العلوي عن

محمد بن يحيى العطار عمن دخل على ابي الحسن الهادي عليه السلام من اهل الري قال فقال اين كنت قلت

زرت الحسين بن علي عليهما السلام قال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين

وقال في شرح الفقيه وكذا في اخر باب الصوم من يوم الشك منه انه كان مرضيا فقال الشيخ

٥٧

فى بيت فى باب الصوم من يوم الشك هكذا هذا حديث غريب لا اعرفه الا من طريق الامين طريق عبد العظيم بن عبد الله الحسنى المدفون بالرى فى مقابر الشجرة وكان مرضيا رضى الله عنه قوله قال الى شريح القاضى هو الحرث بن قيس الكندى استقضاه عمر على الكوفة واقام قاضيا خمس وسبعين سنة لم يتعطل الا ثلث سنين امتنع فيها من القضاء وذلك ايام فتنة ابن الزبير واستعفى الحجاج فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات وكان من التابعين قوله ما اشترى اه هذا اى ما اشير اليه اشارة حسية او عقلية فهو مبهم يفسره ما اشترى فتحقيقه الحمل وافادته باعتبار ابهام وتعين المحمول كما فى هذا زيد وقوله من ميت ازعج الرحيل اما مجاز من قبيل تسمية المشارف على الشئ باسمه فان صاحب الدار قد اشرف على الموت وقرب رحيله من الدنيا الى الاخرة بل الدنيا واهلها كما قال الشاعر وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع او حقيقة لان هذه الدار كانت لمن مات وانتقلت منه الى الغير فكانه قد اشتراها منه والتجوز هنا ايضا باعتبار ما كان وفيما سبق باعتبار ما يكون تامل وقوله اشترى منه اه جملة مستانفة كان سائلا يقول اى شئ اشترى منه قال اشترى منه دارا فى دار الغرور لان الدنيا انما تغر اهلها وصفها بها لانها ابتدئت وانتقلت من جانب قوم فانين وانتهى الى قوم هالكين وسماهم بالعسكر وهو الجيش اما لهجومهم على الدنيا جميعا او لان بعضهم يعاون بعضا كالعسكر فى تحصيلها وبالهالك اما الهالكهم الذاتى او لانهم سيموتون ويهلكون وعلى الاول فالاسم الفاعل ليس بمعنى الاستقبال بل هو على حقيقته من معنى الحال والآفات جمع الآفة وهى عرض يفسد ما اصابه وهى العاهة وايف الشئ كقيل بالبناء للمفعول اصابته الآفة وهو مؤوف كمسول والاصل ما دوف على مفعول لكنه استعمل العين فوزنه مفعول والعاهات جمع العاهة وهى الآفة كما صرح به

في القاموس

في القاموس حيث قال عاه المال يعيه اصابته العاهة اى الآفة انتهى وفى المصباح المصيبة وهى الامر المكروه الذى يحل بالانسان والغرض مجرد بيان ان هذه الدار الفانية محفوفة بالبليات والكدورات مع المكروهات من جميع جوانبها لما ينبغى للعاقل البصير الناقد الخبير المتامل فى العواقب ان يشتريها بثمانين دينار فيظهر منه ان السبب المقدم على شرائها انما هو الهوى ويعينه على الشيطان الغوى لان الهوى انما يحكم بالايلام الطبع ولا يراعى فيه المال بل يخالف العقل والشرع بمعونة الوهم والخيال فيختار العاجل ولو كان فانيا دون الآجل ولو كان باقيا ولهذا قال ع وفى هذا الحديث ما جنه الله ولكنه لما كان بصدد كتاب نسخة قبالة هذه الدار وكان المتعارف فى كتابتها ان يحد فيها حدود ذكرها بهذه الحدود ثم جعل فيها الخروج من عز القنوع والدخول فى ذل الطلب والاضافتان للبيان لان من قنع عز ومن طمع ذل قوله اذا اهوه النحاة وهو مختصة بالجملة الاسمية ولا يحتاج الى جواب ولا يقع فى الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال نحو فاذا هى حية تسعى وهو حرف عند الاخفش وظرف مكان عند المبرد وظرف زمان عند الزجاج وناصبها الخبر المذكور فى نحو خرجت فاذا زيد جالس فزيد مبتداء وجالس خبر واذا منصوب المحل على الظالية من الخبر اعنى جالس وهو عامل فيه قوله اذن حرف جواب فيكون الفعل الواقع بعدها مستقبلا لان الجواب والجزاء لا يكونان الا فى الاستقبال وهذا احد شروط عملها النصب فى المضارع والا ان لا يعتمد ما بعدها على ما قبلها فاذا فقد احدهما او كلاهما وجب الرفع وهو الاهمال مثال الاعمال قولك لمن قال اسلمت اذا تدخل الجنة ومثال الاهمال قولك لمن يحدثك انا اذن اظنك كاذبا قوله قيصر كبيد ولقب هرقل ملك الروم ثم لقب به كل من ملك الروم كما لقب كل

من ملك فارس بكسرى وكل من ملك الحبشة بالنجاشي وحمير بكسر الحاء وسكون الميم وفتح
الياء المثناة التحتانية وتبع لكل واحد التبابعة من ملوك حمير سمي تبعا لكثرة اتباعه
وقيل سموا تبابعة لان الاخير يتبع الاول في الملك وهم سبعون تبعا ملكوا جميع الارض
ومن فيها من العرب والعجم وكان تبع الاوسط مؤمنا وهو تبع الكامل بن ملكي ابو كرب بن تبع
الاكبر بن الاقرن وهو ذو القرنين الذي قال الله فيه أهم خير أم قوم تبع وكان من اعظم تبابعة
وافصح شعراء العرب ويقال انه نبي مرسل الى نفسه لما تمكن من ملك الارض والدليل عليه ان الله تعالى
ذكره عند ذكر الانبياء فقال وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد ولم يعلم انه ارسل الى قوم تبع
رسول غير تبع وهو الذي نهى النبي صلعم عن سبه لانه آمن به قبل ظهوره بسبعمائة عام وفي بعض
الاخبار تبع لم يكن مؤمنا ولا كافرا ولكن كان يطلب الدين الحنيفة قيل ولم يملك المشرق الا تبع
وكسرى وتبع اول من كسى البيت الانطاع بعد ادم حيث كساه الشعر وقيل بعد ابراهيم حيث كساه
الخصف واول من كساه الثياب سليمان ثم بعد كوسب كساه تبع البيت انتهى العزيزي
والمشرقي ومراده آه لا يخفى على ذوي الافهام عدم استقامة هذا الكلام وذلك انه قد قام في هذا
المقام على ساق الجد في التحقيق الشديد ثم شرع باب التوبيخ والتعيير على هذا المشرقي الشاري هذا الدار
بالخروج من عز القنوع والدخول في ذل الطلب بانه تابع للهوى المردي والشيطان المغوي مفتون
بالامل شاد للامر من اذ يحجبه الاجل غير راغب والامراء قبل المال بل بعيا لف العقل والشرع تابعة
الوهم والخيال مفضل العاجل وهو فان دون الآجل وهو باق الى غير ذلك من انواع التوبيخ
والتعيير وهذا انما يستقيم فيما اذا كان للاختيار في شرائه هذا وفي معاملته هذه والنفوس الناطقة
سواء كانت حادثة بحدوث البدن او كان حدوثها سابقا على حدوثه كما هو الظاهر من كلامه
قدس سره لا اختيار لها في تعلقها بهذا البدن الهيولاني اذا نقلها عن عالمها النوراني

كما يدل عليه

كما يدل عليه العقل والنقل فلا يترتب عليها اللوم ولا يتوجه اليها الملامة في هذا المقام
كما لا يخفى على ذوي البصائر والاحلام مع ان هذا الكلام لا يلائم قوله قدس سره ومن جمع المال
الى المال آه فتامل هذا وفي كتاب التوحيد عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
لاي علة جعل الله الارواح في الابدان بعد كونها في ملكوته الاعلى في ارفع محل فقال ان الله تبارك وتعالى
علم ان الارواح في شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع اكثرها الى دعوى الربوبية
دونه عز وجل فجعلها بقدرته في الابدان التي قدرها في ابتداء التقدير نظرا لها ورحمة
بها واحوج بعضها الى بعض وعلا بعضها على بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات وكفى بعضها
ببعض وبعث اليهم رسله واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين يامرونهم بتعاطي العبودية والتواضع
لمعبودهم بالانواع التي تعبدهم بها الحديث بطوله وهو صريح في انها غير مختارة في تعلقها على
هذا البدن وتعلقها به فكيف تتوجه اليها الملامة بانها اشترته بالخروج من عز القنوع والدخول
في ذل الطلب الى غير ذلك من انواع الملامة والمذمة وهي ما اشترته باختيار منها ولا طلبته
ولو سلم فانها كانت محتاجة اليه في تحصيل كمالاتها وظاهر ان شرى ما يتوقف عليه الكمال
لا يوجب مذمة ولا تتوجه الى عامة من اشتراه ومنهم الامام عليه السلام اقول هذا
واستغفر الله منه يتوجه الى من حصر فهمه وهو كلام آخر وبالجملة لا اعرف وجها لتنزيل
هذا الحديث على هذا المعنى وصرفه عن ظاهره وهو قدس سره اعرف بما قال والله اعلم بحقيقة
الحال **قوله** في عالمها النوراني آه ظاهره يفيد انه قدس سره ممن يقول بتقدم النفوس
على الاجساد كما هو صريح قوله صلى الله عليه وآله ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام
لا بحدوثها بحدوث الاجساد كما هو ظاهر قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فان قلت
هذا ينافي مذهب الحكماء انها حادثة بحدوث البدن قلت هذا ليس مذهب جميع الحكماء

ثم ذكر المشبه به واراد به المشبه واعلم ان المال في الأصل الملك من الذهب والفضة ثم اطلق على
كل ما يقتنى ويملك من الاعيان وهذا هو المراد به هنا قوله شبه المال او شبهه بالبيت ونحوه
من الاعيان وهذا هو المراد به هنا قوله شبه المال او شبهه بالبيت ونحوه من الاماكن والمساكن
بل هذا هو الاظهر قوله اي غرضنا اي غرزنا ذخرنا لنا من اموالنا حصة وجزء ونصيبا قوله وليس
من المشتركات يعني صيغ جمع القلة انما تستعمل في جمع الكثرة اذا لم تكن لها صيغة كاذرع ورجال
فانهم لم يجعلوا الجمع كثرتها صيغة خاصة به استعملوها فيه فيكونان من المشتركات بين جمعي القلة
والكثرة فهاهنا لوثت اشهر مشتركة بينهما كاذرع كان الوصف نوعا مفيدا يعني حيث بالقطعة
الشركة لكنه ليس كذلك لجعين شهور في الكثرة فيكون الوصف ههنا لا قل نوكلا لا يفيد اشهر
من القلة قوله ما رواه الشيخ ابي الحسن له وثقة صفوان بن مهران الجمال قال دخلت على ابي
الحسن الاول فقال لي يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا قلت جعلت فداك
اي شيء قال اكراؤك من هذا الرجل يعني هرون قلت والله ما اكريته اشرا ولا بطرا ولا للصيد
ولا للهو ولكني اكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة ولا اتولاه بنفسي ولكن ابعث معه غلماني فقال
يا صفوان ايقع كراك عليهم قلت نعم جعلت فداك قال فقال لي اتحب بقاءهم حتى يخرج كراك قلت
نعم جعلت فداك قال فمن احب بقاءهم فهو منهم كان ورد النار قال صفوان فذهبت وبعت
جمالي عن آخرها فبلغ ذلك الى هرون فدعاني فقال يا صفوان بلغني انك بعت جمالك
قلت نعم فقال لم قلت انا شيخ كبير وان الغلمان لا يفون بالاعمال فقال هيهات هيهات اني
لاعلم من اشار اليك بهذا اشار عليك بهذا موسى بن جعفر قلت ما لي ولموسى بن جعفر
فقال دع هذا عنك فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك قوله او النهر بكريه كرى النهر
حفره والمسناة العرم وهي جمع عرمة كغرفة حجر ستر يعترض به الوادي والوكاء ككتاب حبل شد

به راس القربة

به راس القربة واللابة الحرة وهي ارض ذات حجارة نخرة سود وما بين لابتيها اي لابتي
المدينة شرفها الله وهما حرتان تكتنفانها والسرادق الذي يمد فوق صحن البيت والبيت من
من الكرسف والدخان المرتفع المحيط بالشيء وبيت مسردق اعلاه واسفله مسردق
كله قوله على بناء مسجد مع ان بناء المسجد والمعاونة على خير وبر كان معاونة البر برا انما
نهى عنها لانه ظلم ومعاونة الظالم ظلم ومثله ما في الكشاف عن ابي حنيفة انه كان يقول
في المنصور الدوانيقي واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت قوله يعني قوله تعالى ولا تركنوا
الاية اي لا تميلوا الى من وجد منه الظلم وقتا ما ادنى ميل فان الركون هو الميل القليل كالزي
بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامته فان فعلتم فتمسكم النار وبركونكم فاذا كان الميل اليسير الى
من وجد منه الظلم وقتا ما يستحق ظلما موجبا لمس النار فما ظنك بالميل الكثير اليه وبالظلم نفسه و
بالظلم وفي الكافي في باب عمل السلطان هو الرجل ياتي السلطان فيحب بقاءه
الى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه وهذا كالصريح في ان المراد بالظالم السلطان الجائر و
بالركون اليه محبة بقائه وهو الظاهر من كلام الكشاف وذلك غير بعيد لان المبالغ
ولان الظلمة اقبح ولا يبعد كون قباحته واصلا الى هذه المرتبة ولما روى من اخبارنا
عن النبي ص انه قال من مدح سلطانا جائرا او تخفف او تضعضع له طمعا فيه كان قرينه
في النار قال الله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال ص من ولى جائرا
على جور كان قرين هامان في جهنم وقال في الكشاف النهي متناول للانحطاط في هواهم
والانقطاع اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم والرضا باعمالهم والتشبه به
والزي بزيهم ومد العين الى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم لهم ثم نقل الى الاخبار في ذم
الاختلاف الى ابواب الظلمة ويؤكد ذلك ما روي عنهم من طريق العامة والخاصة كقتادة

اختلاف ابواب السلطان وقضاء حوائج الاخوان وظاهر كلام البهائي مشعر بانه فسر الظلم
بمطلق الذنب فالمراد هو النهي عن الميل الى مطلق الظالم من حيث انه ظالم لا من حيث
انه مؤمن او مصلح لعالم الاسلام وناظم لامور جماهير الانام ولهذا قال ويجوز مدح من يستحق
الذم لوجه آخر بوجه لا يستلزم مدحه على القبيح وهو يدل عليه العقل ولذلك نقلوا عن المشايخ
الكرام والعلماء العظام انهم كانوا يدعون السلطان وقتهم بالبقاء والظفر والنصرة وكانوا
يمدحونهم بانواع المدائح وشاع ذلك منهم وذاع من غير نكير حتى ديباجة اكثر كتبهم مشحونة
بذلك فما ورد من النهي عن الدعاء لهم بالبقاء كقوله من دعا لظالم بالبقاء فقد احب ان
يعصى الله في ارضه مقيد لا مطلق اي من حيث انه ظالم كما هو ظاهر الحديث فالميل الى الظلمة
والدعاء لهم بالبقاء لا من حيث ظلمهم بل من حيث ان لوجودهم مدخلا في نظام العالم وبقاء
بني نوع آدم حال الاشاعة فيه ولا العار ولا يكون ذلك من موجبات النار كالتحنن على
ذوي الابصار من المظلوم فعلا ونظرا جوازا مخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم ويكون في
هذا شاهدا على حال علي بن يقطين الثقة ظلمة وقته او دفع شرهم عنه وعن شيعته زمانه
مكانه بعض فقهائنا كالمحقق في يع حيث قال في كتاب التجارة بعد بنائه على فصول الاول
فيما يكتسب به وهو ينقسم الى محرم ومكروه ومباح فالمحرم انواع وعد منها الى ان قال الرابع ما هو
محرم في نفسه كعمل الصور المجسمة والغناء ومعونة الظالمين بما يحرم قال في ذلك احترز به عن مساعدتهم
بالاعمال المحللة كالخياطة فانه جائز وان كان اخذ الاجرة منه مكروها من حيث معاونة الظالمين
وقال الشهيد الاول في اللمعة في كتاب المتاجر وتحريم معونة الظالمين بالظلم وقال الشهيد
الثاني كالكتابة لهم واحضار المظلوم ونحوه لا معونتهم بالاعمال المحللة كالخياطة هذا الحديث
ثم قال ابو جعفر محمد بن بابويه رحمة الله عليه اعتقادنا انه لا يخرج احد من الدنيا حتى يرى

مكانه

مكانه من الجنة او من النار وان المؤمن لا يخرج من الدنيا حتى يرفع له الدنيا كاحسن
ما رآها ثم يرفع مكانه في الآخرة ثم خير بين الدنيا والآخرة فيختار الآخرة فح يقبض
روحه اقول و يدل على هذه الجملة ما روي عن رسول الله صلعم انه قال لا يزال المؤمن خائفا
من العاقبة لا يتيقن الوصول الى رضوان الله حتى يكون وقت نزع روحه وظهور ملك
الموت له وذلك ان ملك الموت يرد على المؤمن وهو في شدة علته وعظيم ضيق صدره
بما يخلف من امواله ولما هو عليه من اضطراب احواله في معامليه وعياله وقد بقيت
في نفسه مرارتها وحسرتها واقتطع دون اماينه فلم ينلها فيقول له ملك الموت ما لك
تجرع غصصك قال لاضطراب احوالي واقتطاعك لي دون امالي فيقول له ملك
الموت وهل يحزن عاقل من فقد درهم زائف واعتياض الف الف ضعف الدنيا فيقول
لا فيقول ملك الموت انظر فوقك فينظر فيرى درجات الجنة وقصورها التي يقصر
دونها الاماني فيقول ملك الموت تلك منازلك ونعمك واموالك وعيالك
ومن كان من اهلك وذريتك صالحا هناك معك افترضى به بدلا مما هناك
افترضى به بدلا فيقول بلى والله فيقول ثم انظر فينظر فيرى محمدا وعليا والطيبين من آلهما
في اعلى عليين فيقول اوتراهم هؤلاء سادتك وائمتك هم هناك جلاسك وآناسك
افما ترضى بهم بدلا مما تفارق هيهنا فيقول بلى وربي فذلك ما قال الله تعالى ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا امامكم من الاهوال
كفيتموها ولا تحزنوا على ما تخلفونه من الذراري فهذا الذي شاهدتموه في الجنان بدلا
منهم وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون هذه منازلكم وهؤلاء سادتكم اناسكم وجلاسكم
والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى وامير المؤمنين عليه السلام لا وجه لهذا التخصيص الا لا

٦٢ كثير من الأخبار على حضور الائمة عند الموت منها ما ورد ان المؤمن الموالي اذا حضره ملك
الموت وجلس عند رأسه محمد صلى الله عليه وآله ومن جانب آخر عليا وعند رجليه الحسن ومن جانب
آخر الحسين ثم وحواليه بعدهم خيار خواصهم ومحبيهم الذين هم سادة هذه الأمة بعد ساداتهم
من آل محمد ينظر المؤمن اليهم فيخاطبهم بحيث يحجب الله صوته عن اذان حاضريه كما
يحجب الله رؤيتنا اهل البيت ورؤية خواصنا عن اعينهم ليكون ايمانهم بذلك اعظم
ثوابا لشدة المحنة عليهم فيقول المؤمن بابي انتم وامي يا رسول الله ويا وصي رسول الله
ويا شبلي محمد وسبطيه مرحبا بكم معاشر خيار اصحاب محمد وعلي وولديه ما كان
اعظم شوقي اليكم وما اشد سروري الآن بلقائكم يا رسول الله هذا ملك الموت قد
حضرني ولا اشك في جلالتي في صدره لمكانك ومكان اخيك فيقول رسول الله لملك
الموت فيقول يا ملك الموت استوص بوصية الله في الاحسان الى مولانا وخادمنا
ومحبنا ومؤثرنا فيقول له ملك الموت يا رسول الله مره ان ينظر الى ما اعد الله له في الجنان
فيقول رسول الله فلينظر الى العلو فينظر الى ما لا يحيط به الالباب ولا يأتي عليه العدد والحساب
فيقول ملك الموت كيف لا ارفق بمن ذلك ثوابه وهذا محمد واعزته زواره يا رسول الله
لولا ان الله جعل الموت عقبة لا يصل الى تلك الجنان الا من قطعها لما تناولت روحه ولكن
لخادمك ومحبك هذا اسوة بك وبسائر انبياء الله ورسله واوليائه الذين
اذاقوا الموت لحكم الله تعالى ثم يقول محمد يا ملك الموت هاك اخانا قد سلمناه
اليك فاستوص به خيرا ثم يرتفع هو ومن معه الى روضة الجنان وقد كشف من الغطاء
والحجاب لعين ذلك المؤمن العليل فيراهم المؤمن هناك بعد ما كانوا حول فراشه
فيقول يا ملك الموت الوحا الوحا تناول روحي ولا تلبثني هاهنا فلا صبر لي عن محمد

واعزته

واعزته والحقني بهم وعند ذلك يتناول ملك الموت روحه فيسلها كما يسل الشعرة عن
الدقيق وان كنتم ترون هو في شدة فليس هو في شدة بل هو في رخاء ولذات الحديث
وطوله في هذا المضمون آه وان اخترت لما قال اني اتخوف من وقتين وقت الموت ووقت على
الصراط قال يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا وانت عند
الصراط معترضني ولا ان اللا اقول للنار حين توقف للعرض دعيه لا تقربي
الرجل اسقيك من بارد على ظمأ خاله في حلاوة العسل الحديث السادس عشر قوله
وحبيرا آه في نهاية ابن الاثير وفيه من عمل كذا وكذا كان له حبير من حبير وهو اسم جبل
باليمن وقيل انما هو مثل جبل باليمن وقيل انما هو مثل جبل حبير باسقاط الباء الموحدة وهو
جبل لطي وهذه الكلمة جاءت في حديثين لعلي ومعاذ اما علي فهو صبير واما معاذ فصبير
كذا فرق بينهما بعضهم انتهى قوله على هذا الدعاء قد اشتهر هذا الدعاء بين الطلبة هكذا اللهم
اللهم اغنني بحلالك عن حرامك وبطاعتك عن معصيتك وبفضلك عمن سواك وقد
سمعت عن بعض مشايخي وهو يدعو في قنوت صلوة المكتوبة هكذا الهي علك عن لقائك كفاه
وكرمك عن السؤال صل على محمد وآل محمد واغنني بحلالك عن حرامك الى آخر ما نقلنا
آنفا الحديث السابع عشر قوله تميم بن عبد الله تميم بن عبد الله تميم القرشي الذي يروي عنه ابو جعفر
محمد بن بابويه ضعيف قوله وكيف يجوز آه استفهام انكاري اي لا يجوز عليه ذلك فان
كل من له ادنى مسكة عقل يعلم انه تعالى لكونه مجردا غير جسم ولا متحيز بالذات ولا بالعرض
ممتنع عليه الرؤية ولا تدركه العيون والابصار ولا يحيط به الاوهام وايضا فان المرئي
يجب ان يكون جسما او عرضا حالا فيه والضرورة قاضية بانه تعالى ليس كذلك قوله وسمعوا
كلامه آه اي سمعوا كلامه بعض ما به التكلم [illegible] وهو الحروف والاصوات الموجودة في الاعيان

اى في جسم الهواء الدالة لا من جهة واحدة بل من جميع الجهات ليكون ذلك حجة عليهم ودلالة
على انه من الله حيث كان بطريق خرق العادة اليه الاشارة بقوله ثم جعله منبثا منها
حتى سمعوه من جميع الوجوه وفيه دلالة انه تعالى جعل الصوت الواحد الموجود القائم
بجسم الشجرة المشهورة بالطور بحيث سمعوه من جميع الجهات على طريق خرق العادة
فالمسموع واحد وجهات سامعه متعددة وهذا الكلام من الامام عليه السلام لا محيد عنه لكونه
حقا ثابتا مطابقا للامر نفسه فلا التفات بعده الى ما قيل اذا كان سماع الصوت من
جميع الجهات لم يكن الصوت متحققا في الاعيان لان الصوت باعتبار الوجود العيني انما
يقوم بالهواء فله وضع حقيقي لا محالة فلا يسمع الا من جهة مخصوصة فهذا الصوت المسموع
من جميع الجهات ان حكم عليه بانه صوت فانما يصح ان اريد بالصوت ما هو مسموع في المنام
من الاصوات فانه انما هو صوت موجود بالوجود الظلي المثالي قوله ولا كيفية له اه الكيفية
منسوبة الى الكيف اى الحال المنسوبة الى كيف وهو الاستفهام عن الحال والتانيث باعتبار
باعتبار الحال التي مؤنث سماعية والمراد انه تعالى لا يكون موضوعا ولا معروضا للكيفية
من الكيفيات الامكانية المخلوقة الحادثة لامتناع كونه محلا للحوادث ولو كانت تلك
الكيفيات ازلية والازلي لا يكون اثر المختار لعدم استنادها على الذات على وجه الا
يجاب ولذا قال سيدنا الصادق عليه السلام ان الله لا يوصف بالكيف وكيف اصفه بالكيف وهو
الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ولكن في حديث الزنديق
الذي اتاه عليه السلام وسأله عن مسائل التوحيد انه قال فله كيفية قال عليه السلام لا لان الكيفية جهة الصفة
والاحاطة ولكن لا بد من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع
ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون

الربوبية ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها
ولا يعلمها غيره الحديث وهو يدل على ان له تعالى كيفية ذاتية هي نفس ذاته المجردة البسيطة لا بد
غيره ولا تكون كالكيفيات الامكانية الحادثة قوله عن قول الله تعالى وذا النون اه اى اذكر
يا محمد يونس بن متى وقت ذهابه عن قومه حين ضاق خلقه من وعظهم ودعوتهم وعدم
اتعاظهم وقبولهم حال كونه مغضبا اى لقومهم بمفارقته لهم لخوفهم نزول العذاب عليهم
عقيب مفارقته لهم ويحتمل ان يكون بمعنى باغضا لهم اياهم مع انه ظن ان ذلك يجوز له حيث
ما فعل الا لله فهو يغضب لله ولعله كان لا يصبر وانتظار الاذن والفرج من الله كما هو حسبه
فظن ان لن نقدر اى ظن ان الله ما قدر عليه ما فرض له المعاتبة والتضييق عليه او ظن
انه لم يفعل الله معه فعل القادر ولم يستعمل قدرته في عقابه لحسن ظنه بالله وشدة عدم
فعله تعالى ببيانه كان جائز الرجوع لا نقدر عليه فهو تمثيل واستعارة قال في الكشاف
وقال في مجمع البيان ان لن نضيق عليه وهذا مروي عن الائمة عليهم السلام الجبائي ضيق الله عليه
الطريق حتى الجأه الى ركوب البحر ثم قذف فيه فابتلعه السمكة وقيل استفهام وتقديره
افظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وظلمة البحر وان
الحوت الذي بلعه حوت آخر فصار ظلمات بطنين وظلمة الليل او شدة الظلمة كانها
ظلمات كثيرة ان لا اله اى بان لا اله الا انت او اى لا اله الا انت فان بمعنى اى وفق للاولى الباء
مقدرة سبحانك اني كنت من الظالمين اى من الذين وجد منهم الظلم قاله على سبيل الخشوع
والخضوع لان البشر لا يتبع منه وقوع الظلم ولم يكن في بطن الحوت على جهة العقوبة لانها
عداوة والنبي ليس بعدو لله بل على جهة التاديب فانه يجوز للمكلف وغيره كالصبي ولغير
العدو هكذا في مجمع البيان فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين اى لتسبب مخصوصة

به بل نجى كل مؤمن مبتلى دعا به وعن النبي ص ما من مكروب يدعو بهذا الدعا الا استجيب له
وهو صريح في قوله ع وكذلك ننجي المؤمنين وفي الكشاف عن ما نجاه والله الا لاقراره على نفسه
بالظلم قوله متى بفتح الميم اسم ابي يونس ع ذكره في جامع الاصول وقيل اسم امه قوله عن قول الله
ليغفر لك الله آه في رواية عمرو بن يزيد بياع السابري قال قلت لابي عبد الله ع قول الله
في كتابه ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال ما كان له ذنب ولا هم بذنب و
ولكن الله ضمن له ان يغفر ذنوب شيعته على ما تقدم من ذنبهم وما تأخر ولقد همت به
آه في حديث علي بن ابراهيم عن محمد بن ابي جهم عن الرضا ع وقد سأله يا ابن رسول الله اتقول بعصمة
الانبياء قال نعم قال فما تقول في قوله تعالى في يوسف ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان
ربه قال ع انها همت بالمعصية وهم يوسف بقتلها ان اجبرته لعظم ما تداخله فصرف الله عنه
قتلها والفاحشة وهو قول الله عز وجل كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء يعني القتل
والفحشاء الزنا قال الشيخ قدس سره في الكشكول ما حاصله ان قوله تعالى وهم بها هو جواب
لولا اي لولا ان رأى برهان ربه لهم بها كما تقول لولا اني اخاف الله لقتلتك وح فلا
فلا يلزم كونه ع هم بالمعصية اصلا كما هو شان النبوة ثم قال اقول وما ذكره بعض المفسرين
من ان جواب لولا لا يتقدم عليها محتجا بانها في حكم الشرط وللشرط صدر الكلام وان
الشرط مع ما في حيزه من الجملتين في حكم الكلمة الواحدة ولا يجوز تقديم بعض اجزاء الكلمة على بعض
فكلام ظاهري لا مستند له لكلام المتقدمين من ائمة العربية والحجة المذكورة لا يخفى وهنها و
ضعفها قوله في ذلك حديثا من النبي ص آه وهو قوله ص لا تفضلوني على الانبياء الا على يونس بن
متى فان معراجي الى السماء ومعراجه الى الماء وقد نظمه الرومي في المثنوى: گفت پيغمبر كه معراج
مرا: نيست بر معراج يونس اجتبا: آن من بر چرخ و آن او در نشيب: زانكه قرب حق برون است از

حسيب

بتمامه

حسيب: قرب نى بالا و پستى رفتن است: قرب حق از حبس هستى رستن است:
اقول هذا الخبر على تقدير ثبوته وصحته يحتاج الى ضرب من التاويل لان نبينا ص افضل
المخلوقات واكمل الموجودات ومعراجه بلا شبهة افضل من معراج كل نبي فمعراج
كيف لا وهو قد بلغ في معراجه الى حيث اخبر عنه سبحانه بقوله ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى اي قرب فاشتد قربه فكان البعد بينهما قدر قوسين بل ادنى والمقصود
تمثيل ملكة الاتصال وتحقيق استماعه لما اوحي اليه بنفي البعد الملبس فيكون دنوه كناية
عن رفع مكانته وتدليه عن جذبه بشراشره الى جناب القدس وكان له ع مع الله وقت
لا يسعه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وما حصل ليونس بن متى ولا لغيره من الانبياء
عشر اعشار ما حصل له فالحق ان يجعل الا فيه عاطفة بمثابة الواو العاطفة كما ذهب اليه جمع
من الادباء كالاخفش والفراء وابن عبيدة والتابع الفاضل النحوي ابن هشام في المغني
وجعلوا منه قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوله
لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم نفسه ثم بدل حسنا بعد سوء اي ولا الذين ظلموا
ولا من ظلم فيكون من ذكر الخاص بعد العام تنبيها على زيادة الاهتمام ودفعا لما عسى ان يتوهم
ان له ص فضل وزيادة على جميع الانبياء من جميع الجهات الا على يونس فانهما سيان في
كونهما ذوي معراج فدفعه بان قال لا تفضلوني على الانبياء ولا على يونس بن متى ايضا فان
معراجي الى السماء ومعراجه الى الماء وبون بعيد بينهما فهو من باب التشبيه المعقول بالمحسوس
وليس الغرض حصول العروج الى السماء والنزول الى الماء بل المراد هو الايماء الى التفاوت ما
بين المعراجين بحصول القرب والرتبة وبهذا التقرير يمكن استفادة وجه آخر على تقدير ابقاء
الا على الاستثناء وهو ان يكون انه له فضل على جميع الانبياء ومنهم يونس بن متى الا في خصوص

كونها ذو معراج من غير ملاحظة تفصيل احد المعراجين على الاخر والوجه ما ذكرنا اولا فتامل
قوله الاشاعرة ينكروا اه قال السيد نظام الدين احمد قدس سره في رسالته لاثبات الواجب تع
قد ثبت في محله انه يجوز ان تعلم بعض النفوس المجردة الالهية الكاملة ذات الواجب تع بالعلم
الحضوري الذي هو عبارة عن مشاهدة ذاته من غير تكيف ولا مسامتة ولا محاذاة واذا جاز
فالمانع من قول من تجوز رؤيته تعالى في الاخرة فان الرؤية في الحقيقة عبارة عن مشاهدة حضورية
ولا اشتراط فيها وقوعها بالجارحة المخصوصة بل بعض القائلين بجوازها صرح بان رؤيته تعالى
لا يجب ان تكون بتوسط تلك الجارحة المخصوصة قال في شرح التجريد لا يلزم من نفي الرؤية بالبصر
نفي الرؤية مطلقا اذ يمكن ان يرى لا بتلك الجارحة المخصوصة كما هو الحق فان المثبتين لرؤيته تع يدعون
ان الحالة التي تحصل بالبصر المتعلقة تم لنا بالبصر في الدنيا تحصل رؤية تحصل لنا في تلك النشأة
بعينها بالنسبة اليه تعالى من غير توسط تلك الجارحة انتهى ويؤيد ما ذكرنا ما قال المعلم الثاني
في فصوصه من ان كل ادراك يحصل بلا واسطة استدلال فهو المختص باسم المشاهدة وكل ما لا
يحتاج في ادراكه الى الاستدلال فهو ليس بغائب بل هو شاهد فادراك الشاهد هو المشاهدة
والمشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما من غير مباشرة وملاقاة وهذا هو الرؤية
والحق الاول تعالى لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك باستدلال فاذا على ذاته مشاهدة كما ان من
ذاته فاذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير
فانه صريح فيما ذكرناه فان قلت اذا كانت المشاهدة الحضورية هي الرؤية فلا مانع منها في هذه
النشأة ايضا فلم اختص جواز الرؤية بالنشأة الاخرة كما هو مذهب اكثر القائلين بجوازها قلت
لعل هؤلاء لا يمنعون الجواز بل الوقوع ولعل السر في ذلك ما صرح بعض الاعاظم من ان النفس
سيما الكاملة المشرقة اذا شاهدت المبدأ الاول والتذت بلذات مشاهدته قل التفاتها الى عالم

الجسم وعالم التجسيم وكلما ازداد اقبالها عليه نقص توجهها الى هذا العالم فينقص توجيهها الى ما
تدبرها من الجسم بل تعرض عنه بالكلية فتنفسخ اجزاء بدنها وتعيد وانحل تركيبه ويبطل نظام
انضمامه واتصاله فلم تبق حيوة بدنية لاعراضها عن البدن بالكلية فان نظام البدن واتصاله
من اثار الحرج المدبر على ما هو المشهور فحينئذ يظهر تفسير الكريمة الحاكية عن سؤال موسى ع فانه
حيث طلب الرؤية وهي المشاهدة الحضورية اجيب بلن تراني اي لن تشاهدني وانت في هذه
النشأة العلية ويؤيد هذا ما في التورية لا يراني ادم وهو حي اي في حال الحيوة البدنية
فان قيل فلا يمكن الرؤية مع بقاء الحيوة في النشأة الاخرة ايضا قلت لعل البدن الذي في النشأة
الاخرة غير قابل للتفرق والتفتت او لعل النفس لكمال قوتها التي اكتسبتها في تلك النشأة اذا
شاهدت المبدأ الاعلى فيها فاقبلت عليه اقبالا كليا لا تعرض عن البدن بالكلية ولا يشغلها
شان عن شان ولا يخفى على الخبير ان ما ذكرنا ليس توجيها لكلام القائلين بجواز رؤيته
تعالى وهم الاشاعرة فان جمهورهم صرح بان الله تع يرى في الاخرة بهذه الجارحة المخصوصة
بل هو تفسير وتاويل للايات والروايات الدالة على جواز رؤيته تع ووقوعها في النشأة
الاخرة فيكون جوابا للاستدلال بتلك الايات والروايات سيما ما ذكروه من ان طلب موسى ع
الرؤية على جوازها ولا لزم ان يكون جاهلا بصفاته تع فانه طلب المشاهدة الحضورية
الصرفة الخالية عن شوب الخيالات والاوهام لا الرؤية بالبصر والحاجة الى تكلفها
اذ يكبها القائلون باستاعها فافهم قوله وانما يجوزون رؤيته في الاخرة من دون جهة اه
الرؤية يستلزم كون المرئي اما جسما او جسمانيا ذا جهة وحيز يكون بينه وبين
الرائي هواء ينفذ فيه البصر اذا لم يكن بينهما هواء وعدم الضياء الذي هو شرط الرؤية
لم تقع الرؤية بالبصر ادراك المخصوص المعلوم بالوجه النافذ من غيره لا يمكن ان يتعلق بالمبني

جهة والا لم يكن للبصر فيه مدخل بل المدخل فيه للعقل فلا وجه لتسميته ابصارا وانما القول
بجواز رؤيته تعالى من ذلك منزها عن المقابلة والجهة والمكان ليس مما يحيله عقل الانسان
بل هو محض الهذيان واستدل في المشهور على نفي امكان رؤيته تعالى بان المرئي بالبصر يجب ان
يكون في جهة وهو تعالى منزه عن ذلك والا وجب كونه عرضا او جوهرا جسمانيا واعترضه
الغزالي بان احد الاصلين من هذا القياس مسلم وهو كونه في جهة توجب المحال ولكن الاصل
الآخر وهو ادعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ثم نقول لم قلتم انه كان مرئيا كان في جهة
من الرائي اعلمتم ذلك ضرورة ام نظرا لا سبيل الى دعوى الضرورة واما النظر فلا بد من بيانه
ومنتهاه انهم لم يروا الى الآن شيئا الا وكان في جهة من الرائي مخصوصة ولو جاز هذا الاستدلال
لجاز للمجسم ان يقول ان الباري تعالى جسم لانه فاعل قائم فانا لم نر الى الآن فاعلا الا جسما وحاصله
يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان يوافقه ما لم يشاهد ولم يعلم واجيب بان دعوى
كون المرئي بهذا العين مطلقا يجب ان يكون في جهة ليس مبناها على ان المرئيات في هذا العالم
لا تكون الا في جهة حتى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد بل النظر والبرهان
يؤديان اليه وهو ان القوة الباصرة التي في عيوننا قوة جسمانية وجودها وقوامها بالمادة
الوضعية وكل ما وجوده وقوامه بشيء فقوام فعله وانفعاله بذلك الشيء اذ الفعل والانفعال
بعد الوجود وفرعه اذ الشيء يوجد اولا اما بذاته او بغيره ثم يؤثر في شيء او يتأثر عنه
فكل ما كان وجود القوة بنفسها متعلقا فيه بمادة جسمانية بالحامل الوضع كان تأثيرها ا
او تأثرها ايضا بمشاركة المادة ووضعها بالقياس الى ما تؤثر فيه او تتأثر عنه فلاجل ذلك نحكم
بان البصر لا يرى الا ما له نسبة وضعية الى المحل فالباصرة والسامعة لا تبصر ولا تسمع الا ما
وقع منها في جهة او اكثر فهذا هو البرهان قوله وذهب بعضهم جعفت الكوفية تقدم الجد

على الشرط

على الشرط اذ ليس عندهم للشرط صدارة كما في قول القائل انت طالق ان دخلت
الدار ولعترف البصرية لصدارة الكلام فالمقدم قرينة الجزاء آه ودليل عليه قوله تسمية الشارف
على الشيء باسمه آه يعني ان هذا من تسميتهم بالفعل من مشارفته اي مشارفته ان تم أن
الام فوقع وهو من قبيل قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم
اي شارفوا ان يتركوا البتة وقوع خافوا اجراء الاشفاء الخوف بعد الموت ومنه قول
الشاعر الى ملك كاد الجبال لفقده تزول وزال الراسيات من الصخر فان المراد شارفت
الزوال فوقع وعلى هذا فلا تبعد في ان يتحقق ان المعصوم لما كان في قالب بشري بدني
وكانت له قوى حيوانية متجاذبة الى الشر والخير شارفت نفسه الهم بالمعصية والجراءة عليها
وليس في ذلك ما ينافي العصمة قوله والقصد اليها آه وكذلك يدل عليه قوله تعالى ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وقوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه
فانهما يدلان على العقاب بافعال القلب ولو بقصد المعصية وذلك غير بعيد فان قصد
القبيح قبيح عقلا ونقلا الا انه لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب عليه بفعله في الخارج
وبه يجمع بين الاخبار بل بين الاقوال نعم لا يدخل فيه ما يخطر بالانسان من الوسواس وحديث
النفس لان ذلك ليس ما في وسعه التخلي منه ولكن يواخذ بالعقد وعزم عليه قوله
ينافي ان العصمة عند الامامية آه لعلكم لم يعتبر خلاف محمد بن بابويه وشيخه محمد بن الحسن بن
الوليد لان اجماع الامامية في الاعصار السابقة عليهما واللاحقة منعقد على عدم جواز السهو و
النسيان على الانبياء والائمة عليهم السلام واما حديث ذي اليدين فانكروه اسناده الحكام الدليل
العقلي على ان النبي والقائمين مقامه لعصمتهم مبرؤون عن ذلك قال بعض الفضلاء لو
قيل بصحة الحديث لاشتهار نقله بين الفريقين وورد اخبار الصحيح بثبوته منقولا عن الائمة ع

وامكان تاويله بوروده قبل النسخ الكلام كما ورد به الرواية عن زيد بن ارقم وتخصيص علم
جواز السهو بالنبي مما نحن فيه خصوصا ان ثبت الدعوى بالفرق بين السهو النبي صلعم وغيره
لم يكن بعيدا واشار بقوله وورد الخبر الصحيح الى ما رواه الحسن بن محبوب عن الرباطي
عن سعيد الأعرج قال سمعت اباعبدالله ع يقول ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله صلعم
عن الصلوة الفجر واسهاه في صلوته فسلم ركعتين ثم وصف ما قاله ذو الشمالين وانما فعل
به رحمة لهذه الامة لئلا يعير المسلم اذا هو نام عن صلوته او سهى فيها فقال قد اصاب ذلك
رسول الله صلعم والحق ان الاخبار معارضة بمثلها فيرجع في ذلك الى قضية العقل وهو يحكم
بعدم جواز مثل ذلك رسول الله صلعم على المعصوم نعم حديث انامته ع مما يتفق عليه
العامة والخاصة ومن انكر سهو النبي لم ينكر هذا كما ذكره الشهيد ولكنه ينافي ظاهرا
على من خصايصه ص انه كان ينام عينه ولا ينام قلبه فيلزم ترك الصلوة متعمدا او اجيب
عنه بوجوه اوردناها في تعليقاتنا على ايات الاحكام فليطلب من هناك
قوله من مذهب ما افحشه اه اقول افحش من ذلك ما نسبوه الى داود النبي ع من التهاون
بالصلوة والفاحشة والقتل في عيون الاخبار في باب مجلس الرضا عند المأمون مع اصحاب
الملل والمقالات وما اجاب علي بن جهم في عصمة الانبياء ع حديثا طويلا يقول فيه الرضا
واما داود كان يصلي في محرابه اذ تصور له ابليس على صورة احسن ما يكون من الطيور فقطع
داود صلوته وقام يأخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج في اثره فطار الطير الى السطح فصعد
في طلبه فسقط الطير في دار اوريا بن حنان فاطلع في اثر الطير فاذا بامرأة اوريا تغتسل
فلما نظر اليها هويها وكان قد اخرج اوريا في بعض غزواته فكتب الى صاحبه ان قدم اوريا
امام التابوت فقدم اوريا وتزوج داود بامرأته قال فضرب الرضا ع بيده على جبهته وقال

انا لله

انا لله وانا اليه راجعون لقد نسبتم نبيا من انبياء الله ع الى التهاون بصلوته
حتى خرج في اثر الطير ثم بالفاحشة ثم بالقتل فقال يا ابن رسول الله فما كان خطيئته فقال
ويحك ان داود ع انما ظن ان ما خلق الله عز وجل خلقا هو اعلم منه فبعث الله عز وجل
اليه الملكين فتسورا المحراب فقالا خصمان الى قوله وعزني في الخطاب فعجل داود على المدعى
عليه فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ولم يسأل المدعي البينة على ذلك
لم يقبل على المدعى عليه فيقول له ما تقول فكان هذا خطيئته رسم حكمه لا ما ذهبتم اليه
الا تسمع الله عز وجل يقول يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق الاية فقال يا ابن رسول الله صلعم فما قصته مع اوريا قال الرضا ع ان المرأة في ايام
داود كانت اذا مات بعلها او قتل لا تتزوج بعده ابدا فاول من اباح الله عز وجل
ان يتزوج بامرأة قتل بعلها داود فتزوج بامرأة اوريا لما قتل وانقضت عدتها فذلك
الذي شق على اوريا قوله ولا الى ما قبل الفتح هذا مما تفرد به قدس سره غريب لان في عيون
الاخبار في باب ذكر مجلس آخر للرضا ع عند المأمون في عصمة الانبياء ع باسناده
الى علي بن محمد بن الجهم قال حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا ع فقال له المأمون يا ابن
رسول الله أليس من قولك ان الانبياء معصومون قال بلى قال فما معنى قول الله
الى قوله عند مشركي اهل مكة بدعائك الى توحيد الله فيما تقدم وما تأخر لان مشركي
مكة اسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ومن بقي منهم لم يقدر على انكار التوحيد عليه اذا
دعا الناس اليه فصار ذنبه عندهم في ذلك مغفورا بظهوره عليهم فقال المأمون
لله درك يا ابا الحسن فان هذا صريح في ان المراد بالتقدم والتأخر هو ما قبل الفتح
وبعده وقال ابن طاوس ره في كتاب سعد السعود يعني ما تقدم قبل الهجرة و

وبعدها فانك اذا فتحت مكة بغير قتال ولا استيصال ولا اخذتهم بما قدموه من العداوة والقتال
غفر واما كانوا يعتقدونه ذنبا لك عندهم متقدما او متاخرا وما كان يظهر من عداوتهم
في مقابلة عداوتهم لك فلما راوه قد تحكم وتمكن وما استقصى غفر واما المخفوه من الذنوب انتفى
١٨ كلامه الحديث الثامن عشر قوله عن شريف بن سابق آه قال ابن الغضائري شريف بن
سابق التفليسي ابو محمد روى عن الفضل بن ابي قرة السمندي عن ابي عبد الله ع وروى عنه البرقي
وهو ضعيف مضطرب الامر قوله قال بعض الحكماء ينبغي للعاقل ان يتخير جليسه كما يتخير ماكوله
ومشروبه ففي تخيرهما صلاح البدن وفي تخير الجليس صلاح النفس ولذلك سالت الحواريون
عيسى بن مريم عليهما السلام عمن يجالسونه فقال جالسوا من فيه ثلث خصال الاول ان يذكركم الله
رؤيته بان يكون مؤمنا صالحا خاشعا لله خاضعا له خائفا منه مجتنبا عن نواهيه مرتكبا لاوامره
تاركا للدنيا وزخارفها زاهدا عنها داعيا فيها الثانية ان يزيد في علمكم منطقه بان يكون نفسه
عالما حكيما صدوقا محترزا عن فضول الكلام وما لا يعنيه مفيدا لمعالم الدين ناظما لامور جاهلي
المسلمين فاما اهل الغفلة والجهالة فينبغي الاحتراز منهم مهما امكن فان الوحدة خير من جليس
السوء كما ان الجليس الصالح خير من الوحدة والثالثة ان يرغبكم في عمل الآخرة عمله بان
يكون عاملا مخلصا مجتنبا الى الضعفاء خلقه من اطعام المساكين والنظر في امور
المحتاجين ونصرة المظلومين وجبر المنكوبين ثم بعد ذلك يتقرب بنوافل العبادات
لاسيما الصلوة واهمها قيام الليل فانها عبادة جليلة وساعات الليل ساعات عزيزة
ينبغي للعبد ان يغتنم التقرب فيها صلوة وتضرعا ودعاء قوله فر من الناس آه لعل السر في
الامر بالفرار منهم ان من خالط الناس كثرت معاصيه ان كان تقيا في نفسه وذلك
لان كل من شاهد منكرا وسكت عنه فهو شريك فيه فالمستمع شريك المغتاب ويجري

مجرى

هذا في جميع المعاصي فمجالسة من يلبس الديباج ويتختم بالذهب والجلوس في دار فيه
صور وتمثال وعليه فقس واعلم ان في الاعتزال عن الناس والفرار منهم فوائد اخرى
منها الفراغ للعبادة فالخلق شاغلون عنها وكان النبي ص يعتزل في جبل حراء والجمع يتعذر
الا لمن استغرق باطنه تعالى فغاب عنهم قلبا وشهدهم لسانا ومنها الخلاص عن المعاصي
كما سبق كالرياء والغيبة والبدع ومشاهدتها فانها يورث الاستحسان من الجليس السوء
لتاثير الصحبة فورد مثل الجليس السوء مثل القين ضوء الحداد فان من يجالسه يصل اليه
الشرارة البتة وتشوه وجهه وتحرق لباسه لا محالة ومنها الخلاص عن الفتن فورد الزم
بيتك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بامر الخاصة ودع
عنك امر العامة حين قيل ما ذا تامر في زمان الفتن ومنها الخلاص عن ايذائهم بنحو
الغيبة والنميمة وطمعهم فرعاية الحقوق شديدة وفيها اضاعة الاوقات وفوت المهمات
قوله وقال معروف الكرخي معروف هذا غير معروف عند ارباب الرجال فانهم لم
اصلا فضلا عن ان يعدوه من اصحابه عليه السلام قوله تكون عرفته آه ونعم ما
قال ما قال بعض العارفين في هذا المعنى الزم الوحدة بنحو ما بقي في الناس خله ان ذ
الناس اخي لنفاق او لعلة واترك الاصحاب صاحبا يعجبك الله ومن الرفق تقنع
ان في الحرص مذلة واذا اللمة شابت فلماذا تحمل اخر الدنيا الى الموت ويبقى الملك
لك قوله من شاهق اه الشاهق الجبل المرتفع وقوله كالثعلب كما في الثعلب او شبه الغاب
ويعوض بالفاء وهو الثعلب لا لزوم بزلزله والثعلب حيوان معروف والشبل بالكسر
ولد الاسد والجمع اشبال واحمال والكلام مجاز على سبيل الاستعارة الحديث التاسع عشر
قوله وبالسند المتصل الى قوله عن موسى بن اسمعيل عن ابيه هذا الحديث موثق بجميع رجاله

السلام مهمل وان كانت كتب رواها عن محمد بن الاشعث **قوله** بان اظلم معاهدا فيه دلالة له
بان تشديد التحريم وتوعيده وان كان معاهدا ذميا بل كافرا حربيا لعموم قوله ولا غيره وظلم
بل يجب اداءه الى ان يقتضي حقه ويؤدي دينه ولعله كان قبل نزول قوله تعالى وان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة فانه يدل على انه اذا علم انها مصاحبة لا يجوز الطلب والحبس بل يجب الانظار
فتدبر ولعل في قوله بان اظلم معاهدا ولا غيره تاييدا لما هو المشهور من قوله من اذى
ذميا فانا خصمه يوم القيمة وقال بعض العلماء انه من المشهور الذي لا اصل له **قوله** وليس بفظ الخ
وقد اخبر الله عن ذلك ايضا في كتابه العزيز الذي انزل على محمد صلعم كقوله عز من قائل فبما رحمة من الله
لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك حيث انه بكلية لو دلالة على ان ذلك
منه صلعم كان نهجا له وفيه دلالة على ان لينته لهم كانت الا برحمة من الله اي بربط الله على قلبه وتوفيقه
للرفق والمداراة حتى كان يغتنم لهم بعد ان خالفوه بعد نكث الحج والبلعين وتغريرهم علامة على
وجه الشفقة واللطف مرة بعد اخرى وبعد تواضعهم لم يتجاوز عنهم وعدم مواخذتهم انما
هو برحمة من الله حيث جعله لينا هينا حسن الخلق فيه تاييد لما ان حسن الخلق انما هو من
اعطاء الله ولا يحصل الا بتوفيقه وليس الجهد مستقلا فيه ولا هو من مقتضى مزاجه وقيل
في قوله ولو كنت فظا اي لو كنت جافيا في الكلام قاسي القلب صعبا غير لين
لتفرقوا عنك وخلوك وحدك فما آمنوا بك ولا اجابوا لو معك على ما ابتليت لك الامر فيه اشارة
الى فائدة عظيمة لحسن الخلق للمراد بالمقاد ومن فوائده هنا اسلام اليهودي وصرفه شطر ماله
في سبيل الله وقد ثبت مكارم الاخلاق فيه صلعم حتى قال الله تعالى في شانه العزيز انك لعلى خلق عظيم
قوله الشطر يجيء بمعنى النصف الشطر هو الجانب والنحو والجهة قوله تعالى وجوهكم شطره اي جهته ونحوه
وقد يجيء بمعنى النصف والجزء وهو كثير ومنه الحديث السواك شطر الوضوء كانه يريد المبالغة

في استعمال

في استعماله ومنه قوله احمل شطر مالي في سبيل الله اي جزءا منه ويحتمل النصف وهو معين
واما الجزء فقد اختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على اختصاصه بقدر معين شرعا
وان لم يكن معلوما لغة ولا عرفا ووجه الاختلاف اختلاف الروايات فيه ففي بعضها
انه العشر لقوله تعالى في قصة ابرهيم ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا وكانت الجبال عشرة
وفي اخرى انه السبع لقوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهذا
القول اصح لصحة رواية البزنطي والاول اكثر **قوله** في التورية نعتك اهو لا الطبقة
مع في التورية فان كان مطابقا لما وصفته ولا فكذبتك فاختصر والدلالة الثانية
عليه كما في قوله تعالى انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق اي فارسلوه
اليه فقال يوسف ايها الصديق كما وقع لاصحاب الفيل كما قال الله تعالى ومن يرد
فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم واما ما وقع من حجاج ويزيد بن معوية من تخريب
مكة واحراقها في الثامن من صفر سنة اربع وستين فكان مقصودهم بالذات
مقاتلة عبد الله بن الزبير لما حصرها وما قصدوا البيت بوجه والا لهلكوا كما هلك
اصحاب الفيل الا يرى الى ما في الكافي عن ابي عبد الله عم ان تبعا لما ان جاء من
قبل العراق وجاء معه العلماء وابناء الانبياء فلما انتهى الى هذا الوادي لهذيل اتاه
من بعض القبائل فقال انك تاتي اهل البلدة قد لعبوا بالناس زمانا طويلا حتى
اتخذوا بلادهم حرما وبنيتهم ربا او بنية فقال ان كان كما تقولون قتلت مقاتليهم وسبيت
ذريتهم وهدمت بنيتهم قال فسالت عيناه حتى وقعتا على خديه قال فدعا العلماء وابناء
الانبياء فقال انظروا واخبروني لما اصابني هذا قال فابوا ان يخبروه حتى عزم
عليهم قالوا حدثنا باي شيء حدثت نفسك قال حدثت نفسي ان اقتل مقاتليهم واسبي

ذريتهم واصدم بنيتهم فقالوا انا لا ندري اصابك الا لذلك قال لهم هذا قالوا لان البلد
حرم الله والبيت بيت الله وسكانه ذرية ابراهيم خليل الرحمن فقال صدقتم فما مخرجي
مما وقعت فيه قالوا تحدث نفسك بغير ذلك فعسى الله ان يرد عليك قالوا فحدث نفسه
بخير فرجعت حدقتاه حتى ثبتتا مكانهما قال فدعا بالقوم الذين اشاروا عليه بهدمها
فقتلهم ثم اتى البيت وكساه واطعم الطعام ثلثين يوما كل يوم مائة جزور حتى حملت الجفان
الى السباع في رؤس الجبال ونثرت الاعلاف في الاودية للوحش ثم انصرف من مكة الى
المدينة فانزل بها قوما من اهل اليمن من غسان وهم الانصار وفي رواية اخرى كساه
الانطاع الطيبة قوله عباء العباء ضرب من الاكسية الواحدة العباءة وعباية وقد يقع على
الواحد لانه جنس فان جعلت الالف اصلية فهو جنس وقع على الواحد منه وان جعلتها تاء
من اصل الكلمة فالواحدة الواحد من ذلك الجنس ولعل قوله فيما بعد فكسيت لم يؤيده
الثاني فتامل قوله لقد منعني الفراش الليلة آه من المعلوم ان الفراش اذا كان له حشو وكان
له نعومة وملاسة لا يصيب منه على بدن النائم تعب يوجب انتباهه الا بعد مدة بخلاف
ما اذا كان عديم الحشو او خشنا فانه يوجب انتباهه سريعا بما يصيبه من الالم فالمراد
والله اعلم ان الفراش لكونه ذا حشو ونعومة اوجب راحة البدن وغلبة النوم واستمراره
الى ان طلع الفجر فكانه منعني من الصلوة وفي الحقيقة المانع منها انما هو النوم المستمر وانما
اسند المنع اليه لكون نعومته سببا لاستمراره المفوت للصلوة وهذا لا ينافي ما
عليه الاصحاب من وجوب قيام بعض الليل وصلوة الوتر عليه صلى الله عليه وآله فان ذلك انما
يكون في صورة كونه مكلفا بها بان ينتبه ليلا بعد نومه والا فالنائم بما هو نائم غير مكلف
بشيء وقد نام رسول الله صلى الله عليه وآله في المعرس عن الصلوة حتى طلعت عليه الشمس كما

رواه

رواه العامة والخاصة ومن انكر سهو النبي صلى الله عليه وآله لم ينكر هذا النوم كما ذكره شيخنا فاذا جاز
عليه هذا النوم فليجز عليه ذلك ايضا بطريق اولى وعليه فلا اشكال ولا حاجة الى ما ذكره
الشيخ قدس سره ولا ما تكلفه بعضهم بقوله كان مراده لقد كان الفراش يكاد يمنعني عن الصلوة
للينه ونعومته ولاشتياق القوى البشرية واستراحتها واستلذاذه به لولا ان تداركه
الله بعصمته ومثل هذا الكلام في نحو هذا المقام غريب ولعمري ان هذا الحمل ولو بعد ايضا
كان اهون علي من الاجتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله والتزام انه قد غلب عليه هذه اللذة الخسيسة
على جنابه الى ان منعه ولو عن بعض الصلوة والقيام فبعدا له ثم بعدا له عن هذا المقام فان
هذا الكلام مع اشتماله على تقدير كثير للدلالة للفظ الحديث عليه مما لا حاجة اليه فتامل
قوله من حضا نصف الواجبة لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك ويمكن ان يقال
ان وقوع ذلك كان قبل ايجابها عليه وعليه فلا حاجة الى التبعيض والتخصيص فتامل
قوله وبالسند المتصل الى قوله عن مهاجر الاسدي هذا الحديث مجهول بمهاجر
الاسدي فانه مهمل وكذلك منصور بن العباس الراوي عنه مضطرب الامر قوله وكلمة
على الموجودات العينية كما ورد في حق عيسى عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكما
قيل ان بسائط الموجودات حروف وكلمات الاطلاق مجازي وانما سمي بذلك
لانه وجد بامره تعالى من دون اب فشابه البدعيات انما مثل عيسى كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون قوله وما سجين السجين فعيل من السجن وهو
الحبس وفي التفسير في قوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين هو كتاب جامع وهو ديوان
الشر دونه الله فيه اعمال الكفرة والفسقة من الجن والانس وهو كتاب مرقوم
بين الكتابة وقيل سجين صخرة تحت الارض السابعة يعني ان اعمالهم لا تصعد

الى السماء مقابل لقوله ان كتاب الابرار لفي عليين اى في السماء السابعة وفي الخبر عن
علي بن عطية قال جاء ابن عباس الى كعب الاحبار فقال اخبرني عن قول الله ان كتاب
الفجار لفي سجين قال ان الروح الفاجرة يصعد بها الى السماء فتابى السماء ان تقبلها
فيهبط بها الى الارض فتابى الارض ان تقبلها فتدخل سبع ارضين حتى ينتهى بها الى سجين
وهو موضع جند ابليس قوله اللجم اللجام للفرس قيل عربى وقيل معرب والجمع لجم مثل كتاب
وكتب قوله اما انتم قال الجوهري اما مخففة لتحقيق الكلام الذي يتلوه تقول اما ان
زيدا عاقل يعني انه عاقل على الحقيقة دون المجاز وقال الزمخشري اما من مقدمات
اليمين وطلائعها اما والذي لا يعلم الغيب غيره اما والذي ابكى واضحك والذي امره
الامر قوله الظاهر ان تفاعل هنا تفاعل وضع لنسبة الفعل الى المشتركين فيه نحو تضارب
زيد وعمرو اى صدر الضرب من كل منهما وتدافع ليس كذلك لان المدفوع لا يصدر
منه الدفع اللهم الا ان يقال معنى تدافعوا دفع بعضهم بعضا فالدفع شركة بين كل واحد
من الجمعين بعيد ومن اراد هذا تارة ومن اراد ذلك اخرى وفيه من التكلف ما لا يخفى
قوله فذلك الشرف المكان العالى الشرف بفتحتين العلو والقيمة والرفعة والعلو ومنه الاشراف
وهو ان تضع يدك على حاجبك وتنظر كالذي يستظل من الشمس ليستبين الشيء كانه
ينظر اليه من مكان مرتفع فيكون اكثر لادراكه وشرف ككرم فهو شريف وشرفه تشريفا
اعلاه واصله من الشرف وهو المكان المشرف العالى ثم استعمل في القدر والمنزلة مجازا
قال في الاساس ومن المجاز لفلان شرف وهو علو المنزلة قوله ويح اسم فعل قال سيبويه
ويح زجر لمن اشرف على الهلكة وويل لمن وقع فيها وقال الرضى ويح ترحم بمعنى واحد
تقول ويح لزيد وويل لزيد ترفعهما على الابتداء وويحك وويح زيد وويلك وويل
على الاصنام

يا معين

على الاضافة فتنصبهما باضمار فعل وفي الجمع ويح كلمة ترحم وتوجع لمن وقع في هلكة وقد يقال
للمدح والتعجب ومنه ويح ابن عباس كانه اعجب بقوله قوله فصار طاغوت في القاموس
اللات والعزى والكاهن والشيطان وكل راس ضلال والاصنام وكل ما عبد من دون الله
والغالب في احاديثنا اطلاق الطاغوت على الثاني والجبت على الاول
والمراد بالطاغوت في الآية الاولى كعب بن الاشرف لما نقل ان بين اهلين كانت
منازعة فقال احدهما انا نتحاكم الى محمد ص وقال الآخر انا نتحاكم الى الكعب فنزلت
قوله الكبب فيها ومنه قوله تعالى وكبكبوا فيها على صيغة المجهول اى القوا على رؤسهم
والطرحوا في جهنم من قولهم كببت الاناء اذا قلبته على راسه قوله بالملح الجريش من قولهم
جرشت الشيء اذا لم تنعم دقه فهو جريش اى مجروش وفي بعض ملح جريش لم يطيب قوله
في وصف اصحاب تلك القرية وما كانوا عليه في صحيحة ضريس الكناسي عن الباقر ع
في حديث طويل قال وان لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار ويأكلون
من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال
له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيه يتلاقون ويتعارفون فاذا كان
المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة الحديث ويظهر منه ان المراد منهم في
هذا الحديث هذه النار التي في الدنيا قبل يوم القيمة كما هو صريح هذا الحديث انتهى
قوله وانما هي للذائقة الانهماك التمادي في الشيء واللجاج فيه ومنه الحديث
من انهمك في اكل الطين فقد شرك في دم نفسه والتدلي ارسال الشيء متعلقا كتدلي
الثمرة والدلو المرسل ومنه قوله وادلى دلوه اى ارسله ليملأها والثعبان بالضم
الحية العظيمة الجسم ومنه فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين والجرد كالصرد ضرب

من الفاره والجمع جرذان والقرض القطع ومنه المقراض ولطلم فلطم اى لونه فلوث ٧٣
ومنه لطخ ثوبه بالمداد من باب نفع واللطع الحسن نفى المعتبة بالكر الطعم المعالجة
وانما ضرب بهذا المثل زيادة فى التوضيح والتخييل الايقاع فى الخيال بتصوير المعانى
العقلية بصورة الاعيان الحسية لكونها اظهر حضورا واكثر خطورا واذ يريك المخيل
محققا والمعقول محسوسا فى كتب الامثال فثبت فى كلام الانبياء والحكماء فانهم قالوا
ان الناس للتخييل المروع منهم للتصديق فاكثروا من استعمال القضايا المخيلة فى مقام
الترغيب والترهيب والاستماحة والاستعطاف ونحو ذلك وهى وان كانت ترى
بحسب الظاهر كاذبة فليست بكاذبة لان القصد منها تشبيه تلك الحال بحال من توهم
له تلك الصورة الحسية قوله من اصغى اى امال اليه قلبه والقى لديه سمعه ليستمع ما
يقول ويتلقاه بالقبول فهذا نوع عبادة وطاعة فان كان الناطق حقا فهو عبد الله
لانه من الله وان كان باطلا فهو عبد الشيطان لانه منه والاصغاء الامالة قوله تعالى
ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة اى تميل الى هذا الوحى قلوبهم
عند التحقيق يعبدون توضيح ذلك ان الهوى هو الذى يميل اليه القلب من المحبوبات و
والمشتهيات والتحقيق ان الهوى ما يحكم الطبع بالمحبة بلا بينة ولا برهان فيه الا ان بل
يخالف العقل والشرع بمعونة الوهم والخيال فيختار العاجل ولو كانت فانيا دون الآجل
وان كان باقيا فلا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله وفى الحديث ابغض آله عبد فى
الارض الهوى الشيطان ثم ان الانسان مع هواه ثلث احوال الاولى ان يغلبه الهوى
فيستعبده كما قال تعالى أرأيت من اتخذ الهه هواه أفانت تكون عليه وكيلا الثانية
ان يغالبه فيقهره مرة ويقهره اخرى واياه قصد بمدح المجاهدين ههنا ثم وقد سمى اى

الجهاد افضل جهاد وهواك فقال لم جاهدوا اهواءكم كما تجاهدون اعداءكم والثالثة
ان يغلب هواه كالانبياء والاولياء وكثير من صفوة الاولياء ولا شك ان الغالب فى
اكثر الخلق هو الحالة الاولى فانهم ما جاهدوا اهواءهم حق جهاده فغلبتهم واستعبدتهم
واستخدمتهم فى مراداتها القبيحة ومقاصدها الشنيعة فهم لها عابدون وعليها عاكفون
ونعم ما اشار اليه الشاعر فى هذا المعنى بالفارسية: حرم داران دركه مى پرستند:
فقيهان دفترى را مى پرستند: برافكن پرده تا معلوم كردد: كه ياران ديكرى را
مى پرستند: وهذا هو الشرك الخفى وقد يعبر عنه بالشرك الاصغر قال رسول
الله صلعم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر يا رسول الله
صلعم قال الريا يقول الله عز وجل يوم القيمة اذا جازى العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤون
فى الدنيا هل تجدون عندهم ثواب اعمالكم قوله وان وقع الاختلاف فى تفاصيله باختلاف
الاخبار ففى بعضها ان الموتى فى قبورهم وهى اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران وفى بعض اخبارهم يخرجون منها اما الى الجنة الغربية او الى النار المشرقية يعذبون
فى برهوت والمؤمنون يتفرجون فى الهواء فيما بين الملوين ثم يعودون الى قبورهم
وبعضها يدل على انه لا يبقى مؤمن فى شرق الارض وغربها الا حشره الله روحه الى
وادى السلام وهو ظهر الكوفة وانها البقعة من جنة عدن وبعضها يدل على غير ذلك
مثل ما فى بصائر الدرجات عن الباقر عم قال كنت خلف ابى وهو على بغلته فنفرت واذا
هو الشيخ فى عنقه سلسلة ورجل يتبعه فقال يا على بن الحسين اسقنى اسقنى فقال الرجل لا
تسقه لا سقاه الله وكان الشيخ معوية وهذا كما انه صريح فى بقاء النفس بعد مفارقتها
البدن العنصرى كذلك صريح فى تعلقها بالقالب المثالى فى عالم البرزخ لكونه الرجلها

٧٣ في ابطال الثواب والعقاب ونظيره ومن امثاله انهم كانوا شاهدوا في اهل البرزخ
وما هم فيه من الثواب والعقاب وانما حجبوا عن ابصارنا لقرب من المطلع او لئلا يختل
امر التكليف ولعل ادلة النقل تقويت وقد اخفى الله شخصه عن سائر افراد المكلفين وسيأتي
في ذلك كلام ابسط ان شاء الله العزيز قوله شريك لهم ان رضي بعضهم والا فلا اما الاولى
فلما ثبت بالعقل والنقل ان الراضي بفعل المحسن شريك له في احسانه والراضي بفعل المسيء
شريك في اسائته من جهة المدح والذم والاجر والاثم واما الثانية فلما روي عنهم اذا عملت
الخطيئة في الارض فمن انكرها كان كمن غاب عنها ومن رضيها كان كمن شهدها واما هذا
الرجل فهو وان لم يكن منهم عملا فلعله كان منهم رأيا واعتقادا ولذلك كان فيهم ولم يكن معهم
ولعله لذلك مسته طائفة من العذاب قوله وفيه من الفوائد آه قد ذكرت نبذة من تلك
الفوائد في حواشينا على الحديث الثامن عشر ومن جملتها ما اشار اليه الشاعر اي كوشه عزلت
ذو آب رخ افزود تنهائم كه خود توك دو بدر افتم قوله ومنها الخلاص عن الطمع مما في ايدي
الناس فان النظر الى زهرات الدنيا يحرك شهوة الحريص ومنها الفراغ عن لقاء الثقيل
والاحمق ومعرفة اشد البلايا كما قيل بيت روح را صحبت ناجنس عذابيست اليم هذا كان الاعتزال
عن الناس فوائد كذلك له آفات منها فوات العلم المحتاج اليه في العبادة والتقوى والتعلم
وهو اولى من العزلة ان كان في علم الآخرة واحترز عن الرياء وحب الجاه ونحو ذلك والا فالعزلة
فالعزلة كما في زماننا هذا لطالب علم الآخرة والعمل بما عليه ومنها فوات الانتفاع عن الغير
بالكسب الكفاية او الصنعة وفوات المؤانسة بالاخوان وحقوقهم كالعيادة وتشييع الجنازة والاجابة
في مآدبهم ونحو ذلك من الفوائد والآفات فان تحققت الفوائد او اكثرها وانتفت الآفات
او اكثرها فالعزلة اولى من المخالطة والا فالعكس وتقدم الكلام فيه فتذكر الحديث

اعادي

قوله عن ابراهيم بن عمر اليماني ابراهيم هذا مختلف فيه ضعفه الغضائري ووثقه النجاشي
والحق قبول روايته ان لم يكن في الطريق قادح من غير جهته كهذا الطريق فان ابان
هذا تابعي ضعيف قوله عن سليم بن قيس الهلالي آه سليم بن قيس العامري ثم الهلالي من
اجلة اصحاب امير المؤمنين ومن اجلة الاولياء وعد من ارباب الرجال من السلف الصالح
ومن جملة المقدوحين في التضعيف طلبه الحجاج ليقتله فهرب الى ناحية من ارض فارس واوى
الى ابان بن عياش فلما حضرته الوفاة قال لابان ان لك علي حقا وقد حضرني الموت
يا ابن اخي انه كان من الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله كيت وكيت واعطاه كتابا فذكر ابان في حديثه
انه كان شيخا متعبدا له نور يعلوه وروى الكشي رحمه الله احاديث كثيرة تدل على صحته وصحة كتابه
وذكر ابن الغضائري رحمه الله انه موضوع وعلى ذلك علامات منها ما ذكر ان محمد بن ابي بكر
وعظ اباه عند الموت ومنها ان الائمة ثلاثة عشر والحق انه غير مشتمل على باطل فان المذكور
في ان عبد الله بن عمر وعظ اباه وان الائمة ثلاثة عشر مع النبي ولا يقتضي شيء من ذلك الوضع
ثم ذكر ابن الغضائري ان اسانيد هذا الكتاب تختلف تارة برواية عمر بن اذينة
عن ابراهيم بن عمر الصنعاني عن ابان بن ابي عياش عن سليم وتارة يروى عن عمر عن
ابان بلا واسطة وفيه ان الكشي روى باسناده المتصل الى اسحق بن ابراهيم بن عمر اليماني الصنعاني
عن ابن اذينة عن ابان بن ابي عياش قال هذا نسخة كتاب سليم بن قيس العامري دفعه
الى ابان بن ابي عياش فقرأه وزعم ابان انه قرأه على علي بن الحسين ع قال صدق
سليم رحمة الله عليه هذا حديث نعرفه وباسناده عن اسحق بن ابراهيم المذكور في الطريق
السابق عن ابن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال قلت لامير المؤمنين
ع اني سمعت فذكر الحديث بطوله وهذا كما ترى لا اختلاف فيه فان اسحق بن ابراهيم بن
عمر اليماني المذكور في الطريقين يروي في الروايتين المذكورتين عن ابن اذينة لا ابراهيم والله قد

روى محمد بن يعقوب الكليني ره في باب استعمال العلم ولذلك في باب المستأكل بعلمه باسناده
عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس وفي باب اختلاف
الحديث عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابان بن ابي عياش فلهما الى ابان طريقان
احدهما بواسطة عمر بن اذينة والاخر بواسطة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابان بن عياش غير ابن
الغضايري وهو منه اشتباه غريب ثم انت تعجب رجوع العلامة وتاملك في ترجمة
سليم هذا يظهر لك اعتباره حيلا وعدم ذمة الحجي بشيء مما ذكر فيه والاول كتابه قوله وهم
وهم بالكسر غلط وبالفتح ذهب وهمه الى شيء وهو يريد غيره قوله فانزلت على رسول الله
الاخبار الدالة على ان امير المؤمنين واولاده الطاهرين قد علموا جميع ما في القران علما قطعيا
بتاييد الحي العلام وبانها قد كادت تبلغ حد التواتر وقد طابق العقل في ذلك النقل
وذلك ان الامام اذا لم يعلم جميع القرآن لزم اهمال الخلق وبطلان الشرع وانقطاع الشريعة
ومن الاخبار في هذا المعنى ما ورد في طريق العامة عن ابي الطفيل قال شهدت عليا
يخطب وهو يقول سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء الا اخبرتكم وسلوني عن كتاب الله
فوالله ما من اية الا وانا اعلم اليل نزلت ام بنهار ام في سهل ام في جبل واخرج ابو نعيم
في حلية الاولياء عن ابن مسعود قال ان القران انزل على سبعة احرف وما منها
حرف الا وله ظهر وبطن وان علي بن ابي طالب ع عنده منه الظاهر والباطن واخرج ايضا
من طريق ابي بكر بن عياش عن نصير بن سليمان الاحمسي عن ابيه عن علي ع قال والله ما نزلت
اية الا وقد علمت فيم انزلت واين انزلت ان ربي وهب لي قلبا عقولا ولسانا
اقول وفي ذلك بطلان ما روته العامة عن امير المؤمنين ع انه سئل هل عندك شيء من
العلم ليس في ايدي الناس فقال لا الا كلمات اخفيتها في قراب سيفي واما الروايات
في ذلك من طريق الخاصة فاكثر من ان تحصى منها ما روي عن ابي جعفر ع انه قال

ما يستطيع ان يدعي احد ان عنده جميع القران كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء وعن عبد
الاعلى بن اعين قال سمعت ابا عبد الله ع يقول والله اني لاعلم كتاب الله من اوله
الى اخره كانه في كفي فيه خبر السماء وخبر الارض وخبر ما كان وخبر ما هو كائن قال الله
تعم فيه تبيان كل شيء وفي قوله كانه في كفي تنبيه على ان علمه بما في الكتاب علم شهودي
بسيط واحد بالذات متعلق بالجميع كما ان رؤيته ما في الكف رؤية واحدة متعلقة
بجميع اجزائه والتعدد وانما هو بحسب الاعتبار قوله المحكم اللفظ المفيد وضعا ان
لم يحتمل غيره او لم منه بالنظر اليه فهو النص والا فالراجح الظاهر والمرجوح المأول وان
تساوى الاحتمالان فالمجمل والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم وهو ما
اتضح معناه سواء كان نصا فيه او ظاهرا والمشترك بين المجمل والماول وهو المتشابه
وقد يتركب بعضها مع بعض قوله على الكذابة الكذابة بالفتح والتشديد الواحد البليغ
في الكذب والتاء لزيادة المبالغة والمعنى كثرت علي اكاذيب الكذابة او التاء للتانيث
والمعنى كثرت علي الجماعة الكذابة بكسر الكاف وتخفيف المعجمة مصدر كذب
كذب يكذب والصحيح على فعال وفعاله بكسر الفاء شايع في لغة فصحاء العرب
ومنه كذب فلان كذابا وكذابا اي كثرت علي كذابة الكذابين ويمكن ان يكون
الكذاب بعض المكذوب كالكتاب بمعنى المكتوب والتاء للتانيث اي كثرت علي
الاحاديث المفتريات قوله وهذا الحديث معدود من المتواترات قيل ولم يتحقق
الى الان خبر خاص بلغ حد التواتر الا هذا الخبر ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار فانه نقله عن النبي ص من الصحابة اربعون وقيل نيف وستون
ولم يزل العدد الراوي لهذا الحديث في ازدياد وظاهر ان التواتر يتحقق بعد

الحد دليل بادونه قوله ما قبل الآية وقيل المراد انهم لما سمعوا هذه الآية علموا وجوب اتباعه
ولما لم يعرفوا مراده عملوا بما فهموا منه ولطائفه فيه فهذا بيان لسبب خطاء الطائفة الثانية
والثالثة ثم بين ما يوضح الاستبعاد عن خطائهم بقوله وليس كل الخطاب آه فتدبر
قوله يخلبني قيل اى فى اى معنى يتكلم كنت اوافقه وافهم مراده او كنت ادخل معه اى مدخل
يدخل واسير معه اينما سار قوله وعلموا تاويلها اختلفوا فى التاويل والتفسير فقال ابو عبيد
والمبرد وطائفة هما بمعنى وانكر قوم حتى بالغ ابن الاعرابى فقال قد نبغ فى زماننا مفسرون
لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتاويل ما اهتدوا اليه وقال الراغب التفسير اعم
من التاويل واكثر استعماله فى الالفاظ ومفرداتها واكثر استعمال التاويل فى المعانى
والجمل واكثر ما يستعمل فى الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها وقال غيره التفسير
بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتاويل توجيه لفظ الى معان مختلفة الى معنى واحد
منها بما ظهر من الادلة وقال الماتريدى التفسير القطع على ان المراد من اللفظ والشهادة على الله
انه عنى باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به فصحيح والا فتفسير بالراى وهو المنهى عنه والتاويل
ترجيح احد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله وقال الثعلبى التفسير بيان وضع
اللفظ اما حقيقة او مجازا كتفسير الصراط والصيب بالمطر والتاويل تفسير باطن اللفظ
ماخوذ من الاول وهو الرجوع لعاقبة الامر فالتاويل اخبار عن دليل المراد لان اللفظ
يكشف عن المراد والكاشف دليل مثاله ان ربك لبالمرصاد وتفسيره انه من الرصد
يقال رصدته اى رقبته والمرصاد مفعال منه وتاويله التحذير من التهاون بامر الله
والغفلة عن الاهبة والاستعداد للعرض عليه وقواطع الادلة تقتضى بيان المراد منه
على خلاف وضع اللفظ فى اللغة وقيل التفسير يتعلق بالرواية وقال قوم ما يقع مبينا فى

فى كتاب

فى كتاب ومعينا فى صحيح السنة سمى تفسيرا لان معناه قد ظهر ووضح وليس لاحد
ان يتعرض له باجتهاد ولا غيره بل يحمله على المعنى الذى ورد ولا يتعداه والتاويل
ما استنبطه العلماء العاملون بمعانى الخطاب الماهرون فى آلات العلوم وقيل
التفسير علم نزول الآيات واقاصيصها والاسباب النازلة فيها ثم ترتيب مكيها
ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها
ومقيدها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وامرها ونهيها وعبرها وامثالها
قوله من وضع الحديث آه الواضعون للحديث اصناف منهم من قصد التقرب
به الى الملوك وابناء الدنيا ومنهم قوم من السؤال يضعون على رسول الله صلعم ويرتزقون
بها كما اتفق لاحمد ويحيى بن معين فى مسجد الرصافة قال الشيخ شرف الدين الطيبى
شارح الكشاف فى كتاب الخلاصة فى علم الحديث فى قسم الموضوع واقسام الواضعين
ومنهم قوم من السؤال والمكدين يقفون فى الاسواق والمساجد فيضعون على
رسول الله صلعم احاديث باسانيد صحيحة قد حفظوها فيذكرون الموضوعات بتلك
الاسانيد قال جعفر بن محمد الطيالسى صلى احمد بن حنبل ويحيى بن معين فى مسجد
الرصافة فقام بين ايديهما قاص فقال حدثنا احمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا حدثنا
عبد الرزاق قال معمر عن قتادة عن انس قال قال رسول الله صلعم من قال لا اله الا الله
يخلق من كل كلمة منها طير منقاره من ذهب وريشه مرجان واخذ فى قصة من نحو
عشرين ورقة فجعل احمد ينظر الى يحيى ويحيى ينظر الى احمد فقال والله ما سمعت به الا
هذه الساعة قال فسكتا جميعا حتى فرغ فقال يحيى بيده ان تعال فجاء متوهما النوال
يحيى فقال له يحيى من حدثك بهذا فقال احمد قال لهما سمعنا بهذا فى حديث رسول الله

فان كان ولابد من الكذب فعلى غيرنا فقال له انت يحيى بن معين قال نعم قال لم ازل اسمع
ان يحيى بن معين احمق وما علمته الا هذه الساعة قال له يحيى وكيف علمت انى احمق
قال كانه ليس فى الدنيا يحيى بن معين واحمد بن حنبل غيركما كتبت عن سبعة عشر احمد بن
غير هذا قال فوضع احمد بن حنبل كمه على وجهه وقال دعه يقوم فقام كالمستهزئ بهما ومن
اعظم هؤلاء الواضعين ضررا من انتسب منهم الى الزهد والصلاح بغير علم فزعم انه
وضعه حسبة لله تعالى ليجذب بها قلوب الناس الى الله تعالى بالترهيب والترغيب
فقبل الناس موضوعاتهم ثقة بهم وركونا اليهم لظاهر حالهم بالصلاح والزهد ويظهر
لك ذلك من احوال الاخبار التى وضعها هؤلاء فى الوعظ والزهد وضمنوها
اخبارا ونسبوا اليهم احوالا وافعالا خارقة للعادة وكرامات لم يتفق مثلها لاولى
العزم من الرسل بحيث يقطع العقل بكونها موضوعة ومن ذلك ما قيل فى حديث
ابى الطويل فى فضائل سور القرآن سورة سورة فروى عن المؤمل بن اسمعيل قال
حدثنى شيخ به فقلت للشيخ من حدثك فقال حدثنى رجل بالمدائن وهو حى فصرت
اليه فقلت من حدثك فقال حدثنى شيخ بواسط وهو حى فصرت اليه فقال حدثنى
شيخ ببغداد ان فصرت اليه فاخذ بيدى فادخلنى بيتا فاذا قوم فيه من المتصوفة ومعهم
شيخ فقال هذا الشيخ حدثنى فقلت يا شيخ من حدثك فقال لم يحدثنى احد ولكنا
راينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم الى القرآن
ووضعت الزنادقة كعبد الكريم بن ابى العوجاء والغلاة من فرق الشيعة جملة
من الحديث لينصروا بها مذهبهم ويفسدوا بها الاسلام وقد ذهبت الكرامية وبعض
المبتدعة من المتصوفة الى جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب واستدلوا عليه بما

روى

روى فى بعض طرق الحديث من كذب على متعمدا ليضل به الناس فليتبوأ مقعده
من النار وهذه الزيادة قد ابطلها نقلة الحديث وحمل بعضهم حديث من
كذب على على من قال انه ساحر او مجنون حتى قال بعض المخذولين وانما قال من كذب
على ونحن نكذب له ونقوى شرعه نسأل الله السلامة من الخذلان قوله كالصغانى
وهو الحسن بن محمد وغيره كابى الفرج بن الجوزى ولكن كتاب الصغانى المسمى بالدر
الملتقط فى تبيين الغلط كتاب جيد تام فى هذا المعنى مشتمل على اصناف كثيرة بخلاف
كتاب ابن الجوزى فانه ذكر فيه كثيرا من الاحاديث التى ادعى وضعها لا دليل على
كونها موضوعة بل قال بعض العلماء بالحاق بعضها بالضعيف وبعضها بالحسن وبعضها
بالصحيح قوله السعيد من وعظ بغيره اه عدم هذا الحديث من تلك الاحاديث الموضوعة
غريب فانه حديث صحيح رواه الصدوق فى الفقيه باسناده الى صفوان بن يحيى عن
الكنانى قال قلت للصادق جعفر بن محمد عم اخبرنى عن هذا القول قول من هو الشقى
من شقى فى بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقال الصادق عم هذا قول رسول الله
ومثله ما فى مجمع البحرين حيث قال وفى الحديث الشقى من شقى فى بطن امه اى علم
الله عليه فى اصل خلقه ان يكون شقيا فهو الشقى حقيقة لا من عرض له بعد ذلك
وهو اشارة الى الشقاء الاخروى لا شقاء الدنيا والاوضح فى معناه ما قيل ان الشقى
حق الشقى من علم الله انه سيشقى فى فعله من اختيار الكفر والمعصية فى بطن امه
فكانه شقى فى بطن امه من انه علم الله ذلك منه والمعلوم لا يتغير لان العلم يتعلق با
المعلوم على ما هو عليه والمعلوم لا يتبع العلم فاذا كان زيد اسود فى علم الله فعلم الله
لا يصيره اسود وفى تسميته فى بطن امه شقيا نوع مبالغة اى سيصير كذلك لا انه

كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اى انك ستموت وقيل ابدله بالام جهنم كما قوله فامه
اى الشقي من شقي في نار جهنم وهي شقاوة لاشقاوة مثلها قوله شخص اسمه باباتن
دتن محركة ابن كربال بن اتن البترندى وهو بقى بالهندية هيا قوت وكربال بن اتن اسم
صنهم واتن اى بلا ابين قيل انه ليس بصحابي وانما هو كذاب ظهر بالهندية بعد الستمائة فادعى
الصحبة وصدقه من صدقه من علماء الدولة التمنائى حتى كتب في انفاذ بعض شاشه
هذا من امشاط رسول الله صلى الله عليه واله اهدى الحبابا تن الصحابي وصورة خطه مذكورة
في اكثر كتب الغرفة المعروفة بينهم باهل المعرفة عند ذكر احوال السمنا ومقاماته قوله الكذب من
ان تحصى حتى روى العقيلي عن حماد بن زيد قال وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه واله اربعة
عشر الف حديث قوله ما كان آه الظاهر ان هذا العلم وهو علم ما كان وما يكون هو العلم
بحقائق الاشياء الثابتة على مر الدهور من العرش والكرسي والافلاك والارضين
والجنة والنار والملائكة والحيوانات والنباتات وغيرها وليس المراد منه العلم بالحوادث
الماضية والحادثة لان ذلك مما اشتمل على بعضه الجفر وعلى بعضه مصحف فاطمة عم وعلى بعض
ما يحدث بالليل والنهار كما ورد في الاخبار قوله ان الجفر الجامعة الجفر لغة الشاة الى
وفي الشرع ينقسم الى الابيض والاحمر فهو وعاء آه صلاح رسول الله صلى الله عليه واله الذي ورد فيه روايات
كثيرة صحيحة ان مثله مثل التابوت في بني اسرائيل فمن او في السلاح او في الامام كان
في بني اسرائيل اى اهل بيت وجد التابوت على بابهم اوتوا النبوة ثم كون الجفر من املاء
رسول الله صلى الله عليه واله مما لم يرد فيه رواية واحدة من اهل البيت عم فضلا عن الروايات المتظافرة
بل الروايات تظافرت على خلافه ففي صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال قلت وما الجفر
قال وعاء من ادم فيه علم النبيين والوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بني اسرائيل في

في صحيحة

في صحيحة الحسين بن ابي العلاء قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان عندي الجفر الابيض قال
قلت فاى شيء فيه قال زبور داود وتورية موسى وانجيل عيسى وصحف ابراهيم الى ان
قال وعندي الجفر الاحمر قال السلاح الحديث وفي صحيحة ابي عبيدة قال سال ابا عبد الله
عم بعض اصحابنا عن الجفر فقال هو جلد ثور مملو علما قال له فالجامعة قال تلك صحيفة طولها
سبعون ذراعا في عرض الاديم مثل فخذ الفالج فيها كل ما يحتاج الناس اليه وليس من
قضية الا وهي فيها حتى ارش الخدش الحديث نعم قد ورد في روايات كثيرة ان الجامعة
من املاء رسول الله صلى الله عليه واله وخط علي عم ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال قلت
واما الجامعة قال صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلى الله عليه واله واملائه من فلق
فيه وخط علي بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس اليه حتى الارش
في الخدش الحديث قوله الى هنا كلام الشريف آه انت خبير بان في الكلام الشريف
من وجوه النظر اما اولا فلانه ذكر ان الجفر كتاب وقد سبق في الحاشية انه وعاء
العلوم النبيين والوصيين واما ثانيا فلانه زعم ان الجامعة كتاب ذكر فيه على طريقة
علم الحروف الحوادث المتجددة وليس كذلك بل هي مشتملة على علم الحلال والحرام فقط
كما دلت عليه رواية ابي بصير السابقة لان الامام عم في صدد بيان ما اشتمل عليه ذلك
الكتاب حتى ارش الخدش فلا يليق ان يترك العلوم الغيبية واما الان يقع انها
مشتملة على نبذة منها ايضا ان صح ما روي عن الرضا عم في كتاب قبول العهد واما
ثالثا فلانها ليست على طريقة علم الحروف لان الخواص اصحاب الباقر عم بعد اهل الكتاب
وصفوه بخلاف ما وصفه به ففي حسنة زرارة قال سالت ابا جعفر عم عن الجامعة
قال ما احد قال فيه الا برايه الا امير المؤمنين عم قلت اصلحك الله فما قال فيه امير المؤمنين

فقال اذا كان غداً فالقني حتى اقرئكه في كتاب الى ان قال فلما دخلت اقبل على ابنه
جعفر فقال اقرئه هذه صحيفة الفرائض ثم قال لنا قم فبقيت انا وجعفر في البيت
فقام واخرج الي صحيفة مثل فخذ البعير فقال لست اقرئكها حتى تجعل لي ان لا تحدث
بما تقرأ فيها احداً ابداً حتى اذن لك الى ان قال فلما القى الي طرف الصحيفة اذا كتاب
غليظ يعرف من كتب الاولين فنظرت خلاف ما بايدي الناس الى ان قال فلما
اصبحت لقيت ابا جعفر ع فقال لي اقرأت صحيفة الفرائض فقلت نعم فقال كيف رأيت
ما قرأت قال قلت باطل ليس بشيء خلاف ما الناس عليه قال فان الذي رأيت
والله يا زرارة الحق الذي رأيت املاء رسول الله ص وخط علي ع بيده فاتاني الشيطان
فوسوس في صدري فقال وما يدريه انه املاء رسول الله ص وخط علي بيده فقال لي قبل
ان انطق يا زرارة لا تشكن ود الشيطان والله انك شككت وكيف لا ادري انه املاء
رسول الله ص وخط علي بيده وقد حدثني ابي عن جدي عن امير المؤمنين حدثه بذلك قال
قلت لا كيف جعلني الله فداك وندمت على ما فاتني من الكتاب ولو كنت قرأته وانا
اعرفه لرجوت ان لا يفوتني منه حرف وعن محمد بن مسلم قال اقرأني ابو جعفر ع صحيفة
كتاب الفرائض التي هي املاء رسول الله وخط علي بيده فوجدت فيها رجل ترك
ابنته وامه للبنت النصف ثلثه وللام السدس سهم يقسم المال على اربعة اسهم الحديث
واما رابعاً فلان تندم زرارة على ما فاته من الكتاب يشهد بان ما زعمه السيد من
تداول الجفر والجامعة بين جماعة من الناس حتى يتمكنوا من استخراج الاحكام منها
باطل وكيف لا وزرارة من اخص اصحابهم وساداتهم الاجلة ولم يجوز بعد ان اخذ عليه
العهود والمواثيق بان لا يحدث به احدا الا ان يؤذن له بذلك ولو تيسر له قرأته

بعد ذلك

بعد ذلك لما حصلت له تلك الندامة وعدم السيد الشريف في هذا وامثاله ممنوع
لانه ليس من متبعي ائمة اهل البيت ع بل ولا من شيعتهم كما يدل عليه قوله الحلي ع بل
من شيعتهم كرم الله وجهه لانه من شعار علماء السنة ولكن العجب من الشيخ قدس
سره انه تلقى منه ذلك بالقبول بل وزاد عليه حيث ادعى تظافر الاخبار بان رسول الله
ص قد املا كتاب الجفر على زوج البتول صلوات الله عليهم وقد عرفت انه ليس من املائه
عليه ولا علي وابنه واحد فضلا عن كونها متظافرة **الحديث الثاني والعشرون** قوله فالزم
بيتك اما اشارة الى المنع من الخروج على معوية والمحاربة معه لعلمه ع بانه يغلبه ولا يمكنه
مقاومته او اشارة الى المنع من قبول البيعة والجهاد ونصب الامامة لئلا يصير ذلك سببا لقتله
وخروج معوية عليه والثاني بعيد لانه بعد وفاة ابيه صلوات الله عليهما خطب خطبة
بليغة فلما فرغ جلس فقام عبد الله ابن عباس بين يديه فقال يا معاشر الناس هذا ابن
نبيكم ووصي امامكم فبايعوه فاستجاب له الناس فرتب العمال والامراء وانفذ عبد الله بن
عباس الى البصرة ونظر في الامور وقوله والبك على خطيئتك الظاهر ان كلمة على للسببية و
والتعليل كما في قوله ولتكبروا الله على ما هديكم قوله وحبب الي المساكين آه لما كانت النفوس
البشرية مجبولة على بغض المسكنة وكراهيتها نافرة من صحبة المساكين ومعاشرتهم امرهم ع
بحبهم ومجالستهم بان يجعلها رياضة النفس وتحليتها بالتواضع والتذلل والتاسي بهم
في القناعة باليسير من حطام الدنيا والرضا بالقليل من متاعها وصيانة النفس
من الانهماك في شهواتها ولذاتها وترك طلب المنزلة والجاه والكرامة فيها وكان
سليمان ابن داود ع مع ما اوتي من الملك يجالس الفقراء والمساكين وكان يقول مسكين
جالس مسكينا واحشرني مع المساكين قوله تعز عليه بل ينبغي ان يجالس الا من ينتفع
في الدين بانه او يستفيد منه فاما اهل الغفلة فيجتنبهم قال النبي ص الوحدة خير من

٧٩ جليس السوء والجليس الصالح خير من الوحدة قوله من كون البدن اه وذلك انه يورث
الجوع وهو يدفع الامراض الجسمانية بل النفسانية ايضا ويوجب خفة البدن وصحته وقد
ورد في اخبار الجوع ادام للمؤمن وغذاء للروح وطعام للقلب وصحة للبدن قوله احذر جليسك
جليسك من يجالسك فعيل بمعنى فاعل ومنه قوله تعالى في الحديث القدسي انا جليس من ذكرني
والحالة الحاصلة للمصاحبة والحذر هو الاحتراز عن مخوف يقال رجل حاذر وحذر اي
محترز متيقظ ولعل الوجه هو في الامر بالاحتراز عنه والتيقظ منه ما في اخبار الناس من حب
العيوب فاحذرهم فلا ينبغي الغفلة عنهم وكشف السر عندهم ونعم ما قيل عدوك من عدو
من صديقك فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه من الطعام والشراب
ثم نعم ما قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية دانشمند باخرد هرچند سودائى نكو باد زبادى
بودن او يار دبابند بشد كز : قوله احد عشر شهرا فاذا اهل الثاني عشر وجب دفعها في اهلها ولا
يجوز التأخير الا المانع او الانتظار من لم يقبضها قوله وحسن الجوار اه الجار هو الذي يجاورك
في المسكن ويقال للزوجة الجارة لانها تجاورك ومن الجوار الليل يقول جاورته مجاورة وجوارا والكسر افصح
من الضم اذ الاصغر في المسكن وظاهر كلام الشيخ قدس سره مبني على هذا ولكن ورد في الخبر
ان كل اربعين دارا جيران من بين اليدين والخلف واليمين والشمال وفي الحديث عليكم
بحسن الجوار وحسن الجوار يعمر الديار وقيل من تطاول على جاره حرم بركة داره ومن اذى
جاره ورثه الله داره قوله وكف الاذى كالنظر الى بيته واجراء الميزاب اليه ووضع السارية على
حائطه ومنع الريح والهواء عنه برفع البناء عليه ونحو ذلك من انواع الايذاء ومن جملة
احسن الجوار ومنه ان يرسل اليه ثمرة يشتريها او يخفيها ولا يبلغه ريح القدر الا ان يرسل
اليه من ذوي حبه وهكذا فيما يحتاج اليه من الملح والماء والنار والسلم والقدر ونحو
ذلك من الماعون قوله الضيف نزيل الانسان وضيفه وقد يكون واحدا وجمعا

لان ذو الامل

لان ذا الامل بعيد ومن سافر ضيفا اذا اتى له عندك وسمي الضيف ضيفا لميله الى الذي نزل
عليه من اضافه الى الشيء اذا اماله وضمه اليه والضيافة صفة محمودة مرغوب فيها وحده لا ينبغي
للضيف ولا يكون اكثر من ثلاثة ايام فاذا فصدقة ويخرج من اهل البيت بالكلية
ادبك ومن فوائدها ان الضيف يجيء برزقه ويذهب بذنوب اهله ولا ينبغي ان
يتكلف له بالاستقراض او تقديم ما يحتاج اليه العيال ولا يحتقر ما حضر والا الضيف ما قدم
اليه اذا اتاك اخوك فاته بما عندك واذا دعوته فتكلف له والافضل ان يقدم اليه ما
يشتهي فورد من صادف من اخيه شهوة فقضاها غفر له ومن اكرامه ان يعد خلاله
وفراشه وان يصب الماء على يده ويعين القبلة والمتوضأ اذا بات عنده ويأخذ
الركاب للركوب بعد ان يشيعه الى الباب وبالجملة اكرامه محثوث عليه حتى ورد
اكرموا الضيف ولو كان كافرا وقد اكرمه النبي صلعم اكراما والطفه الطافا كثيرا على ما
نظمه الرومي في اوائل المجلد الخامس من المثنوي قال كافران مهمان پيغمبر شدند
وقت شام ايشان بمسجد آمدند الخ قال ابن سعدي يا انا فارد آنغرب : مائدة
الطاف آنست در عجب : خواست ديوانه شد ز عقلش رسيد : دست عقل بعقلى باد نى
كشيد قوله علي بن الحسين صلوات الله عليهما كثير المجالسة للفقراء والمساكين حتى قال له نافع
بن جبير انك تجالس اقواما دونا فقال عم اني جالس من انتفع بمجالسته في ديني قوله وقصر
الامل اه الامل حركة الرجاء وحقيقته ابتهاج النفس لانتظار ما هو محبوب عندها
فهو حالة تصدر من علم وتقتضي عملا وقيل اكثر ما يستعمل الامل فيما يستبعد حصوله
فان من عزم على سفر الى بلد بعيد يقول أملت الوصول اليه ولا يقول طمعت الا اذا
قرب حصوله وقد يكون الامل بمعنى الطمع والرجاء بين الامل والطمع فان الراجي قد يخاف

ان لا يجعل ما هو لها ولهذا يستعمل بعض الخوف فان قوى الخوف استعمل استعمال الامل
وعليه قول ارجوا واملا ان تدنوا مودتها ونشاء الامل الحرص على الاسباب الدنيوية وجمع
الفنائة الفانية وثمرته الاعراض عن الامور الاخروية الموجبة لاسنى السعادة نعوذ بالله
منها فانه ينبغي آه بيان ذلك ان طول توقع الامور المحبوبة الدنيوية توجب دوام ملاحظتها
ويستلزم دوام اعراض النفس عن ملاحظة احوال الآخرة وهو مستعقب لانمحاء ما تصور في الذهن
منها فذلك معنى النسيان لها وبذلك يكون الهلاك الابدي والشقاء السرمدي وقد ورد
من الآثار والاخبار في التحذير من طول الامل والتنفير عنه ما تضيق عنه دائرة الاحصاء
وتقصر عن قطع مسافته قدم الاستقصاء وكفى في ذلك قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو
كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون فنبه على ان ايثار التلذذ
والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل من اخلاق الكافرين لا من صفات المؤمنين وعنه صلى الله عليه وسلم
يا اباذر اياك والتسويف بأملك فانك بيومك ولست بما بعده فان يكن لك غد فكن
في الغد كما كنت في اليوم وان لم تكن غدا لم تندم على ما فرطت في اليوم يا اباذر كم مستقبل
يوما لا يستكمله ومنتظر غدا لا يبلغه يا اباذر لو نظرت الى الاجل ومصيره لأبغضت
الامل وغروره يا اباذر كن كانك في الدنيا غريب او كعابر سبيل وعد نفسك من اصحاب
القبور يا اباذر فاذا اصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء واذا امسيت فلا تحدث نفسك
بالصباح وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم خط خطا وقال هذا الانسان وخط الى جنبه خطا وقال هذا
اجله وخط آخر بعيدا منه فقال هذا الامل فبينا هو كذلك اذ جاءه الاقرب وفي حديث قدسي
يا موسى لا تطول في الدنيا املك فيقسو لذلك قلبك وقاسي القلب مني بعيد وفي خطبة
لعلي عليه السلام اعلموا ان الامل يسهي العقل وينسي الذكر فاكذبوا الامل فانه غرور وصاحبه مغرور

فهو عن الامل

فهو عن الامل وبغي شرور ضروره قوله والخشية الخشية خوف يشوبه تعظيم واكثر
ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء اي لا يخشى الله بالغيب الا العالمون به وبما يليق به من صفاته الجليلة وافعاله الجميلة
الجميلة وعن ابن عباس انه قال يريد انما يخافني من خلقي من علم جبروتي وعزتي وسلطاني
واذا كان مدار الخشية معرفة المخشي كانت الخشية لله تعالى على حسب العلم بنعوت كماله وصفات
جلاله فمن كان اعلم به تعالى كان اخشى له عز وجل ولذا قال علي بن الحسين صلوات الله عليهما في
صحيفة الكاملة سبحانك اخشى خلقك لك اعلمهم بك وفي الحديث اعلمكم بالله اشدكم
خشية له وفي رواية اعلمكم بالله اخوفكم لله وعنه صلى الله عليه وسلم انا اخشاكم لله واتقاكم لله اذ كان اعلم
الخلق به وقال الطبرسي ره ومتى قيل قد نرى من العلماء من لا يخاف الله ويرتكب المعاصي
فالجواب انه لا بد من ان يخاف مع العلم به وان كان ربما يؤثر المعصية عند غلبة الشهوة لعاجل
اللذة وعن الصادق عليه السلام يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق فعله قوله فليس
بعالم من دون تامل وتدبر ونعم قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية مرد بي تامل
بكشايد دم نكو كرد يكعف چشم قوله هي الحوبات اي هو بضم التاء وفتح الحاء وفي نهاية
ابن الاثير التهمة فعلة من الوهم والتاء بدل من الواو وفتح الهاء واتهمته اي ظننت فيه
ما نسب اليه قوله وهو الخناء الخنا هو الفحش من القول قوله ودع الاخوان اي لين جانبك
جانبك معهم في المحاورات والمعاملات ودع حقوق الاخوة في المجالسات والمحاسبات
والمصاحبات من الوجوه بمعنى اللين المقابلة للشدة وهذا وما بعده اشارة الى آداب
المعاشرة مع طبقات الناس وهذا نوع من الحكمة العملية المتعلقة بالسياسة المدنية وقد
اشار الى ما يتعلق بالسياسة المنزلية بقوله وارحم من اهلك الصغيرة واما ما يتعلق

٨١ بالغض بانفراده ليكون متخليا من الرذايل ومتحليا بالفضايل فهى كلام مع مالا ينبغى قوله فاوغل فيه
اه اى ادخل فيه برفق ولا تكلف نفسك ما لا تطيقه فتعجز وتترك الدين والعمل اوغل القوم
اذا امعنوا فى سيرهم وقال فى مجمع البحرين فى الحديث لا تكرهوا الى انفسكم عبادة ربكم فان
فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى يقال للرجل اذا انقطع به فى سفره وعطبت راحلته قد انبت
اى انقطع من البت القطع فهو منبت بنا ضرب وقيل قطعة ومنه رجل منبت اى منقطع والمعنى
انه ما بقى فى طريقه عاجزا عن مقصده لم يقض وطره وقد اعطب ظهره وفى الحديث المنبت المفرط
انتهى والظهر كناية عن الابل والراحلة ويطلق على الواحد والجمع منه انا اذن فى نحو ظهر يا يوم لا بلنا
فهو من باب تسمية الشىء باسم جزئه لكونه عمدة فيه كتسمية الجاسوس بالعين مثلا ونحوه
من آفات اللسان اه ومن آفة اللسان انه يهلك المرء بعثرته ويذهب رأسه بذلاقته و
وسقطاته كما اشار اليه ابو يوسف المعروف بابن سكيت وكان من اكابر العربية وعلماء
الشيعة واصحاب الجواد والهادى عليهما السلام بقوله يصاب الفتى من عثرة بلسانه وليس يصاب
المرء من عثرة الرجل فعثرته فى القول تذهب رأسه وعثرته فى الرجل تبرء عن مهل
ثم من غريب ما وقع منه وقوله هذا ان المتوكل العباسى الزمه تاديب ولديه المعتز والمؤيد
فقال له يوما ايما احب اليك ابناى هذان ام الحسن والحسين فقال والله ان قنبرا خادم
على خير منك ومن ابنيك فقال المتوكل للاتراك سلوا لسانه من قفاه ففعلوا فمات ونعم
ما قال الشاعر فى هذا المعنى بالفارسية زبان كفت باسر كه چونى خوشى بگفتا خوشم
كر تو دم در كشى وهل يكب الناس اه اى وهل يلقى الناس فى النار على وجوههم و
وتطرحهم فتجرهم على رؤسهم من كبت الاناء اذا قلبته على راسه وحصائد السنتهم ما قالوه
فى الناس وقطعوا به عليهم واصل الحصيد قطع الزرع فاستعمل فما وجه الاستعارة وهو من

تابع

تابع بلاغة الحق لم يشاركه فيها احد وذلك انه شبه الملاق المتكلم لسانه بما يقضب الطلع
من اللسان من غير ان يميز بين سقاط القول وبخبه وتناوله الناس بلسانه بفعل
الحاصد الذى لا يميز فى الحصاد بين شوك وزرع بل يتناوله الكل بمنجله قوله على بن عيسى الاربلى
قال فى مجمع البحرين اربل اسم بلد او قرية ولعل منه صاحب كتاب كشف الغمة بها الدين
بن عيسى الاربلى انتهى قوله فتى تلظوا بالجملة ذنوبهم غفلتهم عن الله ولو بطرفة عين و
التفاتهم عنه الى غيره وتوبتهم رجوعهم عما سواه اليه قوله عده ذنبا اه اعترافهم بالذنوب
والعصيان واقرارهم بالخطايا والسيئات والمساوى مع عصمتهم وطهارتهم محمول اما على تاديب
الرعية وتعليمهم كيفية الاقرار والاعتراف بالتقصير والذنوب والاستغفار عنها والتوبة
منها او على التواضع والاعتراف بالعبودية وان البشر فى مظنة المعصية وليسوا كالملائكة
الذين لا يعصون ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويؤيد ما ذكرنا ما روى عن امير المؤمنين من قوله
لطول الم تعلموا ان لله عبادا اسكتتهم خشيته من غير عى ولا بكم وانهم لفصحاء العقلاء
الالباء العالمون بالله وايامه ولكنهم اذا ذكروا عظمة الله انكسرت السنتهم وانقطعت
افئدتهم وطاشت عقولهم وتاهت حلومهم اعزازا لله واعظاما واجلالا فاذا افاقوا
من ذلك استبقوا الى الله بالاعمال الزاكية يعدون انفسهم مع الظالمين والخاطئين
وانهم براء من المقصرين والمفرطين الا انهم لا يرضون لله بالقليل ولا يستكثرون
لله الكثير ولا يدلون عليه بالاعمال فهم اذا رايتهم مهيمون مروعون خائفون مشفقون
وجلون فاين انتم منهم الحديث ويمكن ان يقال ان التكاليف الشرعية لما كانت بحسب مراتب
العقل ضعفا وقوة ونظر جل وعز الى اضعف خلقه عقلا فشرع له من التكاليف ما يحتمل
عقله لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق ثم سوى بينه وبين اقوى الاقوياء عقلا واعلاهم فهما فى

اسكتتهم

٨٢ التكاليف لتكون قواعد الشريعة كلها مصونة عن تطرق الخلل فالانبياء ومن يحذو حذوهم
لما علموا ان جل تكاليفهم او كلها انما خفف فيها لاجل ضعف المشركاء لم يرضوا باداء
تلك التكاليف من انفسهم بل وضعوا انفسهم مواضع التكاليف التي كانوا لحقوها بها في خداتهم
ثم حاولوا اداء ما كان ينبغي ان يكلفوا به لو لم يضموا مع الضعفاء ولما كانت التفاوت
بين عقولهم وعقول الضعفاء ومراتبهم نسبة لا تحصى كان تكليفهم الذي يليق بهم فوق هذا التكليف
بتلك المراتب فحينئذ لا يبعد ان يقع منهم تقصير ما في تكاليفهم كما يقع منا تقصيرات كثيرة في تكاليفنا
ولا يستبعد انهم ان صدر منهم ما يقع منهم من التقصير صحا بانين ظلموا ايام المتقدمة وبين يديهم
حتى يحتاجوا الى التوبة والاستغفار والنوح والبكاء كما يشير اليه قوله ع انه ليغان على قلبي واني
لاستغفر الله سبعين مرة اي ليقع هذا الغين كما دل عليه السياق فظهر ان تماديهم في العجز
والاستغفار والنوح والبكاء مع عصمتهم وعلمهم ان تكاليفهم معصية حقيقية فلعلهم يتركون ما
هو بمنزلة المعصية في حقهم وهذا معنى قول الاكابر حسنات الابرار سيئات المقربين
الحديث الثالث عشر ومائة عن جعفر بن علي بن الحسن الكوفي عن جعفر بن علي بن الحسن بن علي بن
عبد الله بن المغيرة الكوفي ذكر كثيرا في اوائل مشيخة الفقيه مقرونا بالرحمة والرضوان فدل
على اعتباره واما جده الحسن فثقة ثقة لا يعدل به احد من جلالته ودينه وورعه ولكن اسمعيل
بن مسلم المعروف بابن ابي زياد السكوني الشعيري من العامة مقدوح مجروح مذموم فيه فيصير
الحديث ضعيف السند ومضمونه ان يكف نفسه عن الطعام والشراب مخافة ان تضره
تضره ضرر حقير وزمانه يسير فالعجب ممن كل الحمية كيف لا يكفها عن الذنوب مخافة ان
تضره بها ضررها عظيم وعذابها اليم وزمانه طويل والصبر عليه قليل قوله عجبت لمن يحتمي من
الطعام احتمى من الطعام لم يقربه اي كف نفسه عنه الحديث الرابع عشر ومائة والآخر

فظاهره آه

فظاهره آه على نفيه ان يكون للولد من اللعنة ولد الزنا ويكون الفعل ش الذكور
الموصوف بالبذاء وقلة الحياء وعدم المبالاة بما قال ولا قيل له عبارة عنه كما هو صريح
الحديث لا اشكال فيه على مذهب السيد المرتضى ره ومن تابعه لانه يصرح بعدم
نجاته من النار وعدم دخوله الجنة لروايات دلت منها قول الصادق ع يقول ولد الزنا يا رب
ما ذنبي فما كان لي في امري صنع فينادي مناد فيقول انت شر الثلثة اذنب والداك
فتبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر فهذا الحديث ايضا اي حديث سليم
مما يؤيد مذهب السيد والوجه فيه ان ولد الزنا خبيث الاصل وفاسد طبيعته لا يقبل الا
الالطاف الالهية ولا ينجع منه اعتقاد الحق لتقصيره عن النظر الواجب عليه شرعا المتمكن
منه عقلا او لا عذر له لان الواجب على الله تعالى بعثة الرسل وخلق القدرة والالات و
الالطاف وقد فعله الله له فالتقصير له وجملة الكلام في هذا المقام ان ولد الزنا وان
متمكنا من الوصول الى الحق وقادرا على سلوك طريقه الا انه للخباثة لا يعتاد محبة اهل البيت ع
بل يبغضهم في الباطن ويخالفهم وكل من هو مبغض لهم فهو لا يدخل الجنة بل هي محرمة
عليه لان بغضهم سيئة لا تنفع معها حسنة وفي كتاب علل الشرايع عن سعد بن عمر
الجلاب قال قال لي ابو عبد الله ع ان الله عز وجل خلق الجنة طاهرة مطهرة فلا يدخلها
الا من طابت ولادته وكذا الكلام في شرك الشيطان فانه ايضا مبغض كما دل عليه ما
في التهذيب وسيأتي من قوله قلت فباي شيء يعرف ذلك قال ببغضنا و
بغضنا ونحن قد ادرجنا هذه المسألة وما فيها وما عليها في تعليقاتنا على المسائل
المهنائية فليطلب من هناك قوله واما الثالثة لم يجز الاحتمال بتلبسها خلافا لظاهر
قوله ع او شرك الشيطان بعد قوله لغيته فان نظر الى سياق الكلام ومقتضى المقام يفيد ان

للشيطان ملخلاف في وجوده وبكونه بان تحصيل نطفته منه ومن ابيه بعد ادخال فرجه في فرج
امه كما هو صريح رواية ابي بصير الاتية فيكون شريكا فيه بعينها ولذلك يصير شيطانيا فاحشا
بذيا لان كل شيء يرجع الى اصله والولد سر ابيه والاناء يترشح بما فيه قيل ان ابليس قال
رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال جعلت صدورهم
مساكن لك قال رب زدني فقال تجري منهم مجرى الدم فقال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك
ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد **قوله** من ان الشياطين اختلفوا في حقيقتها فالمتكلمون
منهم قالوا هي اجسام شفافة تتشكل باي شيء شئت وتقدر على الولوج في بواطن الحيوان
وتنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستنشق وظاهر بعض الاخبار يعضده وعن
ابن عباس ان الله جعل الشيطان يجري من بني آدم ومثله في الكافي بسند صحيح عن احدهما
عليهما السلام وقال قوم هي النفوس الارضية المدبرة للعناصر وقيل هي النفوس الناطقة البشرية
المفارقة ابدانها فتعلق بالنفوس الشريرة وتعاونها على الشر والفساد وقيل نفوس مجردة تقرب
بالتعلق وتمدك بالحركة الاثيرة ولعل بعضهم من النار وقال الجمهور الفلاسفة ان
الشيطان عبارة عن الوهم المعارض للعقل وجنوده ساير القوى التابعة له في معارضة العقل
في اشخاص الكفار والفاسقين عن اوامر الله والوهم ومن تبعه القوى البدنية فاذن عند
معارضتها ومتابعتها جنود ابليس وقبيله قالوا والمراد بكونه خلق من نار ان
الارواح الحاملة لهذه القوى اجسام لطيفة تتكون عن لطافة الاخلاط وهي حارة تجعل
مائلة الى الافراط والنارية والهوائية عليها اغلب وتولدها عنها اسهل وهي احر اجزاء
البدن وكذلك القلب الذي هو منبعها فكانت تلك الارواح كالابدان لهذه القوى
فلذلك نسبوا الى النار **الحديث الخامس والعشرون قوله** ان بريرة كانت عند مغيث لما روي ان عائشة

[illegible]

لما ارادت

لما ارادت شرى بريرة قال اهلها لا نبيعها الا ان يكون ولاؤها لنا فقال لها رسول الله
اشتريها فلهم الولاء فلما اشترتها وشرطت لهم الولاء قال رسول الله ما بال اقوام يشترطون
شروطا ليس في كتاب الله فجحدوه وانما الولاء لمن اعتق قيل وهذه الرواية ممنوعة
لاقتضائها نوع غش وتدليس والمقام النبوي منزه عنهما فان عصمته وشفقته على الخلق
حتى كادت نفسه تذهب تأسفا وتحسرا على عدم ايمانهم يمنع من ذلك ولو سلمت
لم يكن فيها بعد الجواز الا اختلاف الحكم بتجدد نسخ او تخصيص عام او تقييد مطلق ثم انهم
اختلفوا في ان هذا الخيار للامة المعتقة هل هو على الفور ام يجوز فيه التراخي فجماعة منهم
على الاول اقتصارا في فسخ العقد اللازم على موضع اليقين والضرورة والظاهر قوله
لبريرة ملكت بضعك فاختاري فان الفاء للتعقيب بغير مهلة وقال بعضهم بالثاني
لثبوت الخيار في الجملة فيستصحب الى ان يثبت المزيل والفاء اصطلاحا تقتضي ثبوت
من حين العتق بلا فصل ونحن نقول به ولكنه ينافي امتداده وبقاءه ما روي ان مغيثا
كان يطوف خلفها في سكك المدينة يترضاها ليقضيه وطلب من النبي ان يشفع له
اليها فشفع ولم تقبل فلو كان على الفور لبطل حقها بالتأخير واستغنى عن الشفاعة واجيب
بان ظاهر الحديث ان الشفاعة كانت بعد فسخها وكذا روي انه كان يطوف ويبكي
ولم يأمرها بترك الفسخ بل قال لها لو راجعته فانه ابو ولدك والظاهر ان المراد با
لمراجعة النكاح وفيه ان ما ذكر من الرواية ليس صريحا في وقوع الفسخ وكون ذلك على وجه
المراجعة وفي بعض الفاظ الرواية تصريح بكون ذلك طلبا للاختيار فعن ابن عباس
كان زوج بريرة عبدا يقال له مغيث كاني انظر اليه يطوف ورائها في سكك المدينة وان
دموعه لتسيل على لحيته يترضاها لتختاره فلم تفعل وفي رواية اخرى انه صلى الله عليه وآله قال لبريرة

ان قربك فلا خيار لك وهو دليل على التراخي وفي روايات الاصحاب ان النبي ص قال لها اختاري
مخيرة آه رواه عبد الله بن سنان وغيره والامر لا يفيد الفور وعلى كل حال فلا خروج عما
عليه الاصحاب قوله ما لا خلاف فيه آه اتفق المسلمون على ان الامة المعتقة بعد تزويجها
بعبد كان لها الخيار والاصل فيه قصة بريرة وتخيير رسول الله ص اياها بعد انعتاقها وهو
ايضا موافق الحكمة بحسب حدوث الكمال لها وبقاء نقصه بالعبودية المقتضية لتقريرها من حيث ان
سيده يمنع عنها بحقوقه ولا ينفق على ولدها ولا ولاية عليهم ولا يرث منه الى غير ذلك
من الموجبات للضرر واختلفوا في ثبوت الخيار لها ان كان الزوج حرا فذهب الاكثر الى
ثبوته ايضا لعموم صحيحة الكناني ورواية زيد الشحام عن الصادق ع قال اذا اعتقت الامة ولها
زوج خيرت وان كانت تحت حر او عبد وقريب منها رواية محمد بن آدم عن الرضا ع وذهب
المحقق في الشرايع وقبله الشيخ في الخلاف وط الى عدم الخيار لاصالة لزوم العقد وحدوث
الخيار يحتاج الى دليل وهو منتف في الحر لما روي ان زوج بريرة كان عبدا وهو اصل الحكم
واجيب بان الدليل موجود وهو الرواية الصحيحة السالفة الدالة بعمومها عليه بل بخصوص
الروايتين الاخيرتين شاملة صريح وان كان في طريقهما ضعف ما واما زوج بريرة فالروايات
فيه مختلفة ففي بعضها انه كان حرا وعلى هذا فدلالته على المدعى ظاهرة وعلى الاول لا يدل الا
من حيث المفهوم المخالف وفي كونه حجة خلاف فكيف مع معارضة المنطوق ثم لا فرق
في ثبوت الخيار بين كونه قبل الدخول وبعده فان كان قبله اسقط المهر لان الفسخ جاء من
قبلها وان كان بعده فهو بحاله لاستقراره بالدخول سواء كان العتق قبل الدخول ام بعده
لان الفسخ انما يرفع النكاح من حينه وان كان سببه قبل الدخول وح فقد استقر المسمى وحيث
يسقط باختيارها الفسخ او بالدخول قبل الفسخ فهو للسيد لوجوبه بالعقد على الامة وكونها

حالة

حالة العقد مملوكة قوله في جميعها لاختصاص التركة في الامة وبعدها وقيمتها فيبطل العتق فيما
زاد على الثلث فيبطل خيارها لاشتراطه بعتق كلها كما سبق فيه وكذا بثبوت الحكم بثبوته
وهو بعده قوله كخ كخ بفتحها وهو زجر للصبي وردع ويقال عند التقذر ايضا فكانه امر
بالقائها من فيه وتكسر الكاف وتفتح وتسكن الخاء وتكسر بتنوين وغير تنوين قيل
عجمية عربت قوله من مثله المراد بالمثل المطلق الهاشمي وان لم يكن مثله في الاب الخاص كالعلوي
وغيره وتحريم مع وجود الخمس وذكر مثله في المنتهى ايضا والافضل اختيار الخمس لان
الزكوة اوساخ في الجملة قوله لم اظفر آه هذا منه قدس سره غريب فان شيخنا الشهيد الثاني
ره قد صرح في شرح بع بتحريم الصدقة على النبي ص والائمة عليهم السلام مطلقا واجبة كانت
او مندوبة من هاشمي كانت ام غيره حيث قال بعد نقل قول المحقق ويجوز للهاشمي ان
يتناول المندوبة من هاشمي وغيره يستثنى منه النبي ص فان الاصح تحريم الصدقة مطلقا عليه
وكذا الائمة ع ثم قال ويلحق حكم المندوبة المنذورة لغيرهم والموصى بها والكفارة ورجحا ايضا
فيختص التحريم بالزكوتين وهذا منه ره مما دل عليه بعض الروايات من تخصيص الصدقة المحرمة
على بني هاشم بالزكوة فوافق فيه العلامة في جواز دفع المنذورات والكفارات اليهم ولعله اجود
في التوفيق بين الاخبار وهو الموجب الى الاباحة الاصلية السالمة عن المعارض فتامل قوله ان
آل النبي ص وآله آل الرجل اهله وعياله وآل النبي صلى الله عليه وآله عند الامامية عترته الطاهرة من
اهل العصمة عليهم السلام وهم علي وفاطمة وابناهما الحسن ع والحسين ع ثم قال ويطلق تغليبا على
باقي الائمة عليهم السلام اقول بل يطلق على غيرهم ايضا كما روي عنه ص انه قال كل تقي ونقي آلي ويمكن
توجيهه بما يقرب مما نقله الشيخ قدس سره عن الحضرة الجلالية الجهمية خلدت افاداته فان
هؤلاء ايضا يؤولون اليهم ما داموا بعضا منهم فتامل والعلامة في المنتهى اختلفا فقيل آل الرسول

٨٥ وفعل عبثه وقيل من حرم عليه الزكوة من بني هاشم وعبد المطلب **المبحث السادس**
والعشرون قوله من زاد عليها الكرام من ذنبت عليه ندامة لذا اعتبروا وندبت به انداؤا ذا اوجبت
به وتباهت وهذا الكون الانسان ما فيها القسم زاد باعليها من اجل المقامات واشرف الصفات
واحسن السمات روي ان عابدا عبد الله سبعين عاما صائما نهارا قائما ليلا فطلب الى الله حاجته
فلم تقض فاقبل على نفسه فقال من قبلك اتيت لو كان عندك خير قضيت حاجتك فانزل الله اليه
ملكا فقال يا ابن آدم ساعتك التي ازريت فيها على نفسك خير من عبادتك التي مضت وبالجملة توبيخ
النفس ومعاتبتها باب عظيم في ابواب المرابطة في سبيل الله **قوله** الى ادبره آه التدبير في الامر
نظر الى ما تؤول اليه عاقبته والتدبر هو النظر في ادبار الامور وتاملها وتعقب الامر التفكر فيه والفرق
بينهما ان التدبر تصرف القلب بالنظر في العواقب والتفكر تصرفه بالنظر في الدلايل وتدبيره تعالى
في الامر مجاز عن فعله بما هو اصلح بحاله واوفق لمآله فيفعل به ما تقتضيه حكمته ومصلحته وهذا الحديث يدل على
ما ذهب اليه المعتزلة من ان الله يجب عليه تعالى ما هو اصلح وقد يجب على الله تعالى لوجود الداعي وانتفاء الصارف
ذكر شارح الجديد للتجريد ان مفاسد هذا الباب اكثر من ان تحصى منها الاصلح بحال الكافر المبتلى
بالاسقام والآفات ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عقله بعد البلوغ فلم لم يفعل معه ذلك وابقاه
حتى يفعل ما يوجب خلوده في النار وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو كان كل ما في الكون من
افعاله تعالى وليس كذلك وذلك لان للعبد فعلا ولله فعلا وان الواجب عليه كل منهما انما هو فعله واذ
ذلك كذلك ومن البين ان ما هو اصلح بالقياس الى العبد ان يوجده الله ويبقيه ويعطيه جميع ما له
مدخل في تحصيل كماله وهو فعل ذلك بالكافر والمؤمن معا غاية الامر ان الكافر قد اختار
لنفسه ما به صار مستحقا للعقاب والالم وهو غير مناف لان يكون الاصلح على الله الخلق والابقاء
والقدرة واما الآلام والاسقام وغير ذلك من الامور الدنيوية فالله تعالى يعوضها عوضا
هو اكثر

هو اكثر من هذه الآلام والاسقام وغير ذلك من الامور الدنيوية فالله تعالى كان هذا
ايضا هو الاصلح به ومنها انه يلزم ان يكون اماتة الانبياء والاولياء المرشدين وتبقية ابليس
وذريته المضلين الى يوم الدين اصلح لعباده وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو كان الواجب
عليه في الارشاد والهداية ابقاء شخص واحد واشخاص معينة وليس كذلك اذ الواجب ليس
الا من يرشدهم اما بالاصالة او بالنيابة وما من عصر الا وقد وجد فيه ما يصلح من ذلك
واما ابقاء ذريته ابليس فانما يضر لو لم يكن في كل عصر من يتم عليه خلافهم وليس كذلك على
انهم لخفائهم وظهور المرشدين البادين في حكم العدم ومنها ان لا يكون لتفضله
تعالى على عباده مجال ولا يكون له تعالى خيرة في الانعام والافضال بل يكون كل ما يفعله تادية
للواجب كرد الوديعة واداء الدين لا ادم فلا يستوجب على فعله شكرا او يكون الدعاء لدفع
البلاء وكشف البأساء سؤالا من الله ان يفعل ما هو الواجب عليه وجوابه ان مبنى
ذلك على ان لا يكون له تعالى فعل سوى ما هو اصلح بعباده وليس كذلك اذ له افعال كثيرة
ومنها ما هو مصالح عباده ومنها ما هو تفضل عليهم ومنها ما هو عوض عليهم وعليه تعالى
وغير ذلك اذ ذلك كذلك كان له تعالى في كل فعل غرض آخر لا يجب ان يكون كل ما يفعله
وانما يجب عليه ولو سلم ذلك فلا نسلم ان هذا يوجب ارتفاع هذه الامور واختيار
فعل لان يستحق به الحمد ان لا يكون له تعالى انعام وافضال وغير ذلك كما لا يخفى على من له
ادنى فطانة وبالجملة فاية ما لزم من كون الواجب عليه تعالى ما هو الاصلح ان لا يكون افعاله تعالى
فيما لا يكون فيه فساد وهو لا يوجب ان لا يكون له تفضل وانعام ومنها انه لما كانت قدرات الله
تعالى غير متناهية فاي قدر يفعله ينبسط في الاصلح فالمزيد عليه ممكن فلزم ان لا يكون له الا
ما يجب عليه وفيه ان هذا انما يوجب ذلك او لزم من انحصار ما يجب عليه في

86 الامور من كون ذلك من جملة ما هو اصلح لعباده ان يوجد كل ما هو احسن واصلح
وليس كذلك قوله المراد بالهداية هنا الدلالة الموصلة لا وجه لهذا التخصيص فان المراد با
لهداية فيما سبق ليس الدلالة الموصلة لان الدلالة على ما يوصل هي الدلالة التكوينية المنصوبة
في الآفاق والانفس ونصب البينات الواردة في الكتب السماوية على الاطلاق بالنسبة الى البرية كافة
برها وفاجرها حاصلة بالمشية فالمراد بالهداية من استثناه هو الدلالة على ما يوصل فانها
حاصلة من دون الاستثناء الا ان يقال ان المراد بتلك الهداية هو الهداية المسؤولة بعينها فتامل
قوله الرابع ان يكشف عليه ظاهر هذا على مذاق ارباب الطريقة والحقيقة واما على مسلك اهل
النظر والحجة فالنوع الرابع من هداية الله تعالى ان يفيض على نفوسهم باستعلام الشرايع النبوية
والنواميس الالهية التي الثابتة اليها في المرتبة السالفة قوة وقدرة يقتدرون بها على استحصال
النظريات متى شاءوا ولو الخاص ان يريهم النظريات مشاهدة اما بالقياس الى كل مدرك
او بالنظر الجميع المدركات بان يجعلها مشاهدة بحيث لا يغيب شيء منها اصلا وذلك لان النفوس
قوية لا يشغلها شان عن شان وكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نفضوها واخذوا في
سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما وهذا مسلك قويم وصراط مستقيم الا ان
تلك فيه بمصباح المقتبس من مشكوة النقل واما طريقتهم العوجاء ففيها ظلمات بعضها فوق
بعض والسالكون فيها على خطر عظيم ودغدغة وعذاب اليم رفضوا الدنيا والاخرة وزعموا
ان كلا منهما بضاعة واثر فلا نصيب لهم من الشريعة وآثامهم في عظمهم الخفيفة لبسوا
الطيالسة وتشبهوا بالابالسة او تركوا لبس الصوف وقنعوا من العظم بالعظم وفي شعارهم
العجب والخيلاء ودثارهم الخبث والخناء لا يرجعون من الطريقة والحقيقة ولا اثر من شعارهم
سوى الصلاح والتقية قوله لا ريب ان من علا عالما هذا خلاصة ما ذكره ابن الفهد في عدة

الداعي

يا معين

الداعي حيث قال بعد نبذة من الاخبار الدالة على ان العجب من المهلكات اعلم ان
الحقيقة والعجب استعظام العمل الصالح واستكثاره والابتهاج به ثم قال فان قلت فمن حدث
في نفسه السرور بالطاعة والابتهاج بها لكنه لا يستعظمها بل يفرح بفعلها ويحب الزيادة منها
وهذا امر لا يكاد الانسان ينفك عنه فانه اذا قام ليلة او صام يوما او حصل له مقام الشريف
ودعاء وعبادة فانه يسره لا محالة فهل يكون ذلك عجبا محبطا للعمل وداخلا في زمرة العجب
فالجواب ان العجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح او الادلال به او استعظامه وان يكون نفسه
به خارجا عن حد التقصير وهذا مهلك لا محالة فاقل العمل من كفة الحسنات الى كفة السيئات ومن
رفع الدرجات الى اسفل الدركات روى سعيد بن ابي خلف عن الصادق عليه السلام قال عليك
بالجد ولا تخرجن نفسك من حد التقصير في عبادة الله تعالى وطاعته فان الله تعالى لا يعبد حق
عبادته واما السرور مع التواضع لله والشكر له على التوفيق لذلك وطلب الاستزادة منه فحسن
محمود قال امير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنة وساءته سيئة فهو مؤمن وقال عليه السلام ليس منا
من لم يحاسب نفسه كل يوم فان عمل خيرا حمد الله واستزاده وان عمل سوءا استغفر الله
ثم ذكر ما حاصله ان علاج العجب احتقار ما فعل في جنب الله واستصغاره فانه بالنسبة
اليه لا يوازن نعمه وبانه لولا اعانة الله ما فعله ولا تم له ولا استقام بل لم يكن صدر
من العبد اصلا وبذلك يندفع العجب عنه قوله فان المفسدات الخفية مفاسد العبادات
والاعمال اكثر من ان تحصى يعرف ذلك من النظر في الآثار وفي خبر معاذ دلالة على ان
العمل المقبول اقل وجودا من الكبريت الاحمر قوله عن معاذ بن جبل العاذ مهمل والخبر
في كتاب العدة مرسل يدل على ان هذه الصفات الثمانية الغيبة وحب الدنيا والكبر
والعجب والحسد والشماتة والفضعة والريا مفسدات الاعمال ومبطلاتها وفيه

٨٧ اشكال فان اكثرها الغيبة والحسد ومحبة الدنيا وكذلك الكبر والشماتة لا تمنع من صحة عبادة
اذ لو منعت على وجهها فلهذا لم يحكم الفقهاء ببطلان الصلوة من فيه هذه الصفات الرذيلة
كلا او بعضا بل منهم من حكم كالسيد المرتضى بصحة صلوة المرائي وكونها مبرئة لما في الذمة الا
ان يفرق بين الصحة والقبول ويقال انها وان لم تخل من صحة العمل الا انها تمنع من قبوله
ويجعل هذا الخبر اشارة الى ذلك فتأمل ثم انت خبير بما فيه من التصريح بتجسم العمل في هذه
ايضا كقوله له نور وله وجه وله رنين وله صوت وله ضوء وامثال ذلك وقد احتج جمع
من صرح بذلك ثم كثير منهم ومن غيرهم قد صرحوا بتجسم الاعمال بل الاعتقادات ايضا في النشأة
الآخرة كما سبق وسيأتي انشاء الله العزيز قوله فجعل العمل عليه لعنى يدل على ان المرائي بل كل
من لم يرد بعمله وجه الله تعالى فهو ملعون لانه مشرك كما يدل عليه قوله عم من صلى صلوة
يرائي بها فقد اشرك وقوله ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر
يا رسول الله صلعم قال الرياء قوله لا تقنطوا من رحمة الله ونعم ما قال السيد الساعر في هذا
المعنى بالفارسية كنهت سخت بحشم توبجات : وسعت رحمت حق توجه بنداشته وله
ايضا من كيسه وكناه من حيث تا مانع رحمت بود باشد ان ابليس لعنه الله اول تسارت
وحرمت عليها حتى ابديت واظهرت وجهي وتصديت لذلك لئلا يكون في نفوسهم
لعل الوجه فيه ان الصفات الالهية باسرها تقتضي الظهور وتتأبى عن الاستتار
فلا بد من وجود مذنب مستحق للغفران حتى يظهر فيه الصفة الرحمة والغفارية وعليه
فقس ساير اسمائه وصفاته وغيره دقيقة يحتاج الى التأمل قوله ان النبي صلعم لا يوخذ روي
عن الصادق عم انه قال عم وحق ان يبقى في النار موحد وعن محمد بن علي بن الحنفية
انه قال وهي والله الشفاعة ليعطينها في اهل لا اله الا الله جل جلاله حتى يقول رب رضيت

لابد

لابد لمن يرجوها وبالجملة الرجا الصرف البحت مذموم فان من حمل نفسه على الرجا
تعطل كما ان من حمل نفسه على الخوف قنط بل ينبغي ان يكون العبد راجيا عاملا وخائفا
تاركا والاملاء رجاء والخوف قيل لسيدنا الصادق عم ان قوما من مواليك يلمون بالمعاصي
ويقولون نرجوا فقال كذبوا اولئك ليسوا لنا بموال اولئك قوم ترجحت بهم الاماني ومن
رجا شيئا هرب منه الحديث الثاني والعشرون قوله بالسند المتصل هذا سند صحيح على ما اختاره
كثير غير مرة وحسن بابراهيم بن هاشم على ما هو المشهور قوله عن ابي القاسم جعفر بن
محمد هذا هو المشهور بابن قولويه قوله وهل المتعة آه نعم هي كذلك لانها زوجة بالاتفاق لقوله
تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فان ظاهره يفيد انحصار سبب الاباحة في الزوجية
وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان واصحابنا لما حكموا
باباحة المتعة فلا بد من دخولها في المنفصلة والا كانت باطلة وليست بداخلة في ملك
اليمين فتدخل في الازواج فيشملها الحكم قال في الكشاف فان قلت هل فيه اي في قوله تعالى
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة نكاح المتعة
من جملة الازواج اذا صح النكاح قوله وهل يشترط في التمتع البلوغ لما كان لاذن الزوج
والولي مدخل في صحة اليمين او لعقدها فلا يبعد القول باشتراط البلوغ فيهما اذ لا
عبرة شرعا باذن غير البالغ وعدم اذنه كما في ساير ابواب الفقه خاصة اذا كان صغيرا
غير مميز اذ لا نظر له في المصلحة والمفسدة بل لا يبعد القول بعدم اعتبار اذنه وعدمه مطلقا ما يبعد مع
حتى في الزيارات المندوبة والخروج عن البيت لصلة وغيرها من الامور المباحة وانما
العبرة ح باذن الولي فيما يعتبر فيه اذنه وليس هذا منه لعدم الدليل فالقول بصحة
يمين المملوك والزوجة او لعقدهما اذا كان الزوج والمولى غير بالغين غير بعيد قوله والنذر

لغة الوعد بشرط وبدونه وفي شرح بيع النذر لغة الوعد بخير او شر وشرعا التزام قربة
بتعليق او مطلقا قوله ما تبتل قطيعة الا حتى ظل انعقد اليمين في قطعه كيف وقد ورد انه
لا يحل ان يهجره فوق ثلثة ايام وفي رواية ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه
به يوم القيمة فيقضى له عليه وورد ما عبد الله بشيء افضل من اداء حق المؤمن وفي الحديث
النبوي للمؤمن على اخيه ثلثون حقا لا براءة له منها الا بالاداء او العفو يغفر زلته ويرحم غربته
ويستر عورته ويقيل عثرته ويقبل معذرته ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى
ذمته ويعود مرضته ويشهد ميتته ويجيب دعوته ويقبل هديته ويكافئ صلته ويشكر نعمته
ويحسن نصرته ويحفظ حليلته ويقضي حاجته ويشفع مسألته ويسمت عطسته و
يرشد ضالته ويرد سلامه ويطيب كلامه ويبر انعامه ويصدق اقسامه ويوالي وليه ولا
يعاديه وينصره ظالما او مظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصرته مظلوما
فيعينه على اخذ حقه ولا يسلمه ولا يخذله ويحب له من الخير ما يحب لنفسه ويكره له من الشر ما يكره
لنفسه قوله لا يجعلها حصته لجواز القرينة على المجاز انت خبير بان الاصل في الاطلاق هو
الحقيقة مع وجود ما يشير اليه وهو تفريع ضمنه النذر عليه والقول بان قولهم في هذه
ينذر ذلك يدل عليه في تسمية اليمين نذرا يستلزم حمله بلسان قومه وهو بعيد كيف والرجل
من الافاضل الرواة ومن فقهائهم وله كتب منها ثواب الحج والمناسك والنوادر وغيرها كما
يظهر من كتب الرجال فراجع البهادو روى حش بسند صحيح عن احمد بن محمد بن عيسى
قال خرجت الى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشا فسألته ان
يخرج لي كتاب العلاء بن رزين القلا وابان بن عثمان الاحمر فاخرجهما الي فقلت له احب
ان تجيزهما لي فقال يا احمد رحمك الله ما عجلتك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقلت

لا آمن

لا آمن الحدثان فقال لو علمت ان هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت
منه فاني ادركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد عليه السلام وكان هذا
الشيخ عينا من عيون هذه الطائفة قوله ويظهر بالبال حاصله ان السيد قدس سره لما
ادعى ان النذر في اللغة هو الوعد بشرط حيث قال ان العرب لا تعرف من النذر
الا ما كان معلقا كما في قول تغلب فلا تقوم هذه الايات والروايات حجة عليه لانها اما
عامة او مطلقة كما اعترف به فهو يحملها على ما كان معلقا بشرط وانت خبير بان فيه ما في ذلك
المخالفين للسيد في هذه المسئلة لم يجعلوا هذه الدلائل حجة عليه وانما جعلوها دلائل
على حكمهم بانعقاد المطلق مطلقا بان قول تغلب وهو عمدة دليله معارض بالنقل عن اهل
اللغة انه بغير شرط ايضا وبان الاجماع غير ثابت وقد عورض بمثله فيبقى عموم الروايات
الشامل للمطلق والمعلق بحاله من غير معارض بل مؤيدا باصالة عدم اعتبار كونه مقيدا
بشرط وكذا اعلم عمله بالاخبار الاحاد ولا يضر من خالفه اذا كان عاملا بها لانه يجعلها حجة
عليه كما عرفت بل يجعلها دليلا على حكمه بعد ابطال دليله بما عرفت وصحيحة منصور بن حازم
وغيرها واضحة الدلالة على ما حكم به وتاويلها الى ما اولها اليه الشيخ قدس سره خلاف
الظاهر بل في غاية البعد ومدار الاستدلال بالايات والروايات من السلف الى الخلف على
الظاهر المتبادر ولا يقدح فيه الاحتمالات البعيدة غير المتبادرة الى الذهن واما ما اشتهر بين
الطلبة من قولهم اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فانما هو في العقليات الصرفة المطلوب
فيها اليقين واما في النقليات التي يكتفى فيها بمجرد تحصيل الظن فلا قوله الدال على عدم مشروعية
النذر بان يقال لو كان النذر المعلق مشروعا لما حسن اطلاق الامر بالطاعة بمجرد
النذر بل كان ينبغي ان يقول وليطعه اذا حصل الشرط المعلق عليه فان قلت لانسلم انا

بين الاطلاق ومشروعية المعلق اذ كل مطلق قابل للتقييد قلت هذا بعينه هو جواب السيد
قوله سدد الشيخ الى نيته قد يستدل بقولهم حتى يقول على عدم انعقاد النذر من غير
لفظ كما هو مذهب الاكثر واستدلوا عليه ايضا بان النذر من قبيل الاسباب والاصل فيها
اللفظ الكاشف عما في الضمير ولانه في الاصل وعد بشرط او بدونه والوعد لفظي والاصل عدم النقل
وذهب جماعة منهم الشيخان الى عدم اشتراط اللفظ للاصل وعموم الادلة ولقولهم انما الاعمال
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وانما الصدقة بالنية فتدل على حصر السببية فيها واللفظ
انما اعتبر في العقود لكونه دالا على الاعلام بما في الضمير والعقد هنا مع الله العالم بالسرائر وتردد
الشهيد في الدروس والعلامة في المختلف ورجح في غيره الاول وطريق الاحتياط واضح قوله ومع قيام
الاحتمال فلا منافاة فتذكر قوله متعلق اليمين لا ابدا متعلق اليمين ما يحلف عليه والراجح دينا كلبس
الثياب الفاخرة واكل الاطعمة اللذيذة وترك مباشرة الحائض ومجالسة الاغنياء واما ما يتساوى
طرفاه فكل فعل مباح فعله كترك ... العاشر والمعاد والمرجوح كل ما تركه اولى من فعله كالافعال
المكروهة والراجح كل ما فعله اولى من تركه كالافعال المستحبة قوله ولو فرض تعدد نفس القضيتين كما لو
وجب عليه ان يتصدق بدينار مثلا اشار بقوله فتدبر قوله [illegible] ابن ابي
ليلى محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى الانصاري الكوفي من اصحاب الصادق عم وكان قاضيا من
قبل العامة مذموم كما يظهر من ترجمة محمد بن مسلم روى ابن عقدة عن عبد الله بن ابراهيم بن
قتيبة عن ابن نمير وسئل عن ابن ابي ليلى فقال كان صدوقا مأمونا ولكن سيئ الحفظ جدا
وهذه الرواية من المرجحات قوله عن امير المؤمنين عم كثيرة وكفى في هذا الباب قول النبي صم
اقضاكم علي صلوات الله وسلامه عليهما وآلهما ولكن انت خبير بانه لا غرابة في هذه القضية بعد
بناء الامر على مساواة الارغفة كما وكيفا وقيمة وعلى ان كلا منهم اكل ما اكل الآخر فقدا فان من

الظاهر ان

الظاهر ان من قسمة الثمانية على الثلاثة يخرج لكل واحد اثنان وثلثا رغيف ويظهر منه
ان العابر اكل من ذي الثلاثة ثلثا ومن ذي الخمسة اثنين وثلثا فاعطى سبعة اثلاث فاذا
اعطي بها ثمانية دراهم يأخذ كل ثلث درهما وعلى هذا ما لا يخفى على من له ادنى ممارسة بالحساب والعلم
ان هذا الحديث في الاربعين للشيخ جمال الدين هكذا ان رجلين جلسا للغذاء وعند احدهم
ثلاثة ارغفة وعند الآخر خمسة ارغفة فمر بهما رجل فدعواه للغذاء فجاء يتغدى واستوفوا الارغفة فاخرج الرجل
الذي ثمانية دراهم ودفعها اليهما وذهب فقال صاحب الخمسة لصاحب الثلاثة خذ
ثلاثة دراهم وآخذ الخمسة فقال ما آخذ الا الاربعة فاختصما الى امير المؤمنين فقال عم خذ ما عرض
عليك صاحبك وانصرف وارض به فقال لا والله لا ارضى الا بمر الحق فقال عم فليس لك
في الحق الا درهم واحد ولو سبعة دراهم فقال سبحان الله يا امير المؤمنين هو يعرض على
ثلاثة دراهم واشار اليه بها الى فلم ارض ثم تقول الآن ليس لك الا درهم واحد فقال عم
انه قد عرض عليك ظلما منه ان ذلك حقك واشار بها عليك الصلح فلم تقبله فقال الرجل
فعرفني بمر الحق ثم اقبله فقال عم نعم اليس كل رغيف ثلاثة اثلاث قال بلى قال عم فالثمانية
الارغفة اربعة وعشرون ثلثا منها لك تسعة اثلاث وتفرغوا منكم الاكل بالسوية
لا تعلم الاكثر الاكل من الاقل فاكل كل منكم ثمانية اثلاث اكلك ثلث واحد واكل صاحبك
سبعة اثلاث فله سبعة دراهم ولك درهم واحد بثلثك فقال الرجل الآن رضيت من امير
المؤمنين قوله قعد التابع ورجع فجلس قيل ان الجلوس هو الانتقال من سفل الى علو وا
والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فعلى الاول يقال للنائم اجلس وعلى الثاني يقال للقائم
اقعد وقد يستعمل جلس بمعنى قعد كما يقال جلس متربعا وهذا هو المراد من عبارة الحديث
في الموضعين ثم انت خبير بان ما ذكره الشيخ من المعنيين لا يناسب قوله فجلس الى جنب

بل لا بناسبه معنى نوجه ايضا ولعله لما استعمل حلبس هنا بمعنى فعل اعطاه معنى صادف فان فعل ٩٠
قد يستعمل ناقصة بمعنى صادف كما في قوله ارهف سفرته حتى فعلت كانها حربة اى صادفت
والاطراف متى هنا بمعنى اخذ كما في قوله تم فقبضت قبضة من اثر الرسول اى اخذت وضمير
تحته يرجع الى المعصر لا الى الموسر لانه الجلس فجنبه فوق ثيابه اخذها من تحت فخذيه و
واخرجها منه كما يشير اليه قوله صم فخفت ان يوسخ ثيابك فافهم وفي هذا الحديث من مذمة
الغنى وما يؤدى هو اليه ما لا يخفى وكفى في هذا الباب قوله تعم ان الانسان ليطغى ان رآه
استغنى قوله ام بمعنى عند كما في قول الشاعر الاولى ان يستدل على كونها بمعنى عند بقوله تعم
ثم محلها الى البيت العتيق اى محل نحرها عند البيت العتيق واما الى في قول الشاعر فالظاهر انها
للتبيين وهي المبنية فاعلية مجرورها كما في قوله تعم رب السجن احب الى قوله اشهى
من الرحيق السلسل اوله هلا سبيل الى الشباب فذكره والرحيق الخالص من الشراب
وقيل افضل الخمر واجودها وماء سلسل وسلسال سهل الدخول في الحلق لعذوبته
وصفائه الحديث الثلاثون قوله والديباج الديباج من الثياب المتخذة من الابريسم سواه
سداه فارسى معرب وقد يفتح داله واختلف في يائه فقيل زائدة ووزنه فيعال ولهذا يجمع
بالياء فيقال ديابج وقيل هي اصل والاصل دباج بالتضعيف فابدل من احد الباءين حرف
علة ولهذا يجمع على دبابيج بباء موحدة بعد الدال وفي خبر لا تلبسوا الحرير والديباج يريد به
الاستبرق وهو الديباج الغليظ والقز بالفتح والتشديد قيل هو ما يعمل من الابريسم
وعن بعضهم القز والابريسم مثل الحنطة والدقيق ومن هنا يقول الفقهاء ان القز نوع
من الحرير وهو غاية في الاسم وهذا منهم مأخوذ من كتب اللغة وهم كثيرا ما يتوسعون في
شرح الالفاظ ويعبرون عن معانيها بالفاظ مجازية والعارف بحقيقة الحال يعلم ان القز

والحرير

والحرير مثل الخل والشراب فالحكم بحرمة احدها لا يستلزم الحكم بحرمة الآخر ولبس على
تحريم لبس خصوص القز الا خبر اثنان او ثلثة بين ضعيف ومجهول كذا الخبر الذي نحن
فيه والاباحة الاصلية مع ضعف مستند الحكم وعدم ظهور الاجماع هنا تفيد جوازه لكن
الاحتياط لا يترك والمشهور جواز الصلوة في ثوب مكفوف بالحرير بان يجعل في
رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق بالكسر وهو من القميص ما احاط بالعنق وكذا يجوز
اللبنة وهي الجيب لما روى ان النبي صم كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوف
بالديباج وقدر بعضهم نهايته عرض ذلك باربع اصابع مضمومة من مستوى الخلقة قوله
نهى عن ضرب وجوه البهائم اما لانها تتضرر بالضرب على الوجه اكثر مما تتضرر من غيره او
لان دلالة الوجه على العلم والقدرة اكثر من غيره كما يظهر من كتب التشريح والمطول الذي
لما في الوجه او الترجيح آخر خاص لا نعرفه وقد قال رسول الله صم للاباعر على صاحبها خصال
اى حقوق وعد منها ان لا يضرب وجهها فانها اى الوجوه او الدابة تسبح بحمد ربها وقال
صم في الدواب لا تضربوا الوجوه ولا تلعنوها فان الله عز وجل لعن لاعنها وفي رواية
اخرى لا تقبحوا الوجوه اى بالكى ونحوه وعن الباقر عم لكل شئ حرمة وحرمة البهائم في
وجوهها قوله وحيوتك بل يظهر من بعض الاخبار كراهة القسم بغير الله بل حرمته
ففي حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عم قول الله عز وجل والليل اذا يغشى والنجم اذا
هوى وما اشبه ذلك فقال ان الله يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا
الا به وعنه عم لا تحلفوا الا بالله وفي رواية اخرى عنه صم من كان حالفا فليحلف بالله
او ليصمت الى غير ذلك قوله مكلل بالدر اى مزين وقيل كل ما احتف بالشئ من جوانبه
فهو الكليل قوله وبهذا فرق لا يخفى على المتامل فان الاول يفيد ان الكراهة مستمرة الى

٩١ زمان فعل الصلوة فترتفع بعده والثاني فبان الكراهة حاصلة ببعض الصلوة وغير
حاصلة معها اى لا كراهة معها اصلا قوله اذا دخلت الغائط يريد بذلك بيان آداب
التخلي والغائط في الاصل للمطمئن من الارض والمراد به موضع التخلي ثم كني عن الحدث بالغائط
من باب مجاز المجاورة قوله والمراد به مكان التخلي لم يتعرض الشيخ قدس سره للامر بتجنب القبلة
هل هو للوجوب والندب او لمطلق الرجحان والظاهر ان من قال بتحريم استقبال القبلة وا
واستدبارها وقت التخلي في البناء وغيره كما هو المشهور بين اكثر الاصحاب قال انه للوجوب
ومن قال بالكراهة مطلقا كابن الجنيد او في خصوص الابنية كالشيخ المفيد قال انه للندب والقول
بالكراهة مطلقا غير بعيد ويدل عليه ظاهر قول الحسن بن علي ع حين سئل عن حد الغائط
لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها حيث جمع القبلة والريح
عن الاستقبال والاستدبار والظاهر بل المصرح به في كتب القوم ان النهي في الثاني
محمول على الكراهة فينبغي حمله في الاول ايضا عليها مع شيوع استعمال النواهي في الاخبار
في الكراهة وكذا الاوامر في الندب حتى قيل انهما حقيقتان عرفيتان فيهما ويؤيده و
وجدان الكنيف في دار ابي الحسن ع مستقبل القبلة وعنه ع اذا دخلت المخرج فلا
تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والمراد بالاستقبال والاستدبار
هنا ما هو المتعارف في ساير ابواب الفقه وهو الاستقبال بمقاديم البدن ولا
والاستدبار ومنهم من توهم ان التحريم والكراهة منوط بالعورة حتى لو حرفها زال
المنع ثم ان التحريم او الكراهة هل هو مخصوص بحال قضاء الحاجة حتى لو قام المتخلي من موضع
التبرز الى موضع آخر للاستنجاء جاز له الاستقبال والاستدبار او انه يعم جميع ذلك
قال العلامة ان النهي مخصوص بحال قضاء الحاجة دون غيرها فاذا قام لغرض ولم يخرج

منه حالة

منه حالة قيامه ومشيه جاز له الاستقبال والاستدبار انتهى والظاهر قول الصادق ع في
جواب عمار الساباطي حين سئله الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط
يفيد عموم النهي حالة الاستنجاء ايضا وان كان المستفاد من غيره اختصاصه بذلك
بحال الغائط والبول قوله المراد به الشخص اه الظاهر ان المراد بالرجل في امثال هذه المواضع
هو الذات الموصوفة بالرجولية استعمال اللفظ فيما وضع له مما لم يصرف عنه صارف وانما
تدخل المرأة تحته من باب التغليب كما في ساير الاحكام مثل قول الصادق ع اتقوا الكلام
عند التقاء الختانين فان ذلك الخطاب ان اختص بالرجال الا ان الاحكام النساء داخلة
فيه من باب التغليب وانما خصوا بالخطاب لكونهم اشرف واعقل وبهذا التقرير يعلم
ان الكراهة تعم الفاعل والمفعول بها سواء قرئ بكسر مبني للفاعل ام للمفعول ومنه
يعلم ايضا ان قول الصادق ع غير صالح للتأييد لان الخطاب فيه مختص بالرجال
فكيف يصلح الحكم بان الكراهة تعم الفاعل والمفعول بها لولا القول بالتغليب فتامل
قوله او جنة روحانية وهي الجنة العقلية التي للمقربين وهي جوار الله وحضرته المشار
اليها بقوله سبحانه ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر
قال بعض العارفين من اصحابنا ان هؤلاء الاصفياء وان كانوا من جهات هوياتهم
العقلية مقربين منه تعالى جالسين في مقعد الصدق تحت قبة الجبروت لكنهم من
الجنان
جهة نفوسهم المطيعة لامر الله المسلمة لحكمه ايضا يسرحون في مراتع اللذات ويتنعمون بنعيم
فلارواحهم التي هي معقول بالفعل جنان معنوية من المعارف والعلوم ولانفسهم جنان
صورية من اللذات والشهوات تنالها من طريق قواها الحسية العملية من اكل
وشرب ونكاح وغيرها جزاء بما صبرت في الدنيا من لذاتها وحبست عن قواها من

شهواتنا والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار
قوله بما من شأنها الاثمار المستفاد من الاخبار كراهة البول والغائط تحت الاشجار
المثمرة بالفعل وذلك ان الاطلاق المشتق على المتصف بمبدأ الاشتقاق بالفعل
حقيقة اتفاقا وحمل اللفظ على معناه الحقيقي ما لم يصرف عنه صارف واجب بالاتفاق
الا ان بعض اصحابنا كالشهيد الثاني في شرحه على اللمعة حمله على من شأنها الاثمار حيث
قال بعد قول المصنف ويكره البول والغائط تحت الشجرة المثمرة هي التي من شأنها ان
تكون مثمرة وان لم تكن كذلك بالفعل ومحل الكراهة ما يمكن ان تبلغه عادة وان لم
تكن فيها وربما استدل عليه باطلاق صحيحة عاصم بن حميد حيث قال ثم بعد ان سئل
يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة وفي رواية
اخرى وشطوط الانهار ومساقط الثمار وفيه نظر ثم ان المذكور في الاصول ان اطلاق المشتق
عند وجود معنى المشتق كالظالم المباشر للظلم حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالظالم لمن
لم يظلم وسيظلم مجاز اتفاقا واما بعد وجوده منه وانقضائه كالظالم لمن قد ظلم وهو
الان لا يظلم فقد اختلف فيه فابو حنيفة وشيعته على انه مجاز مطلقا والشافعي ومن تابعه ذهبوا
الى انه حقيقة مطلقا وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فمجاز ان لم يكن باقيا
كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فحقيقة قوله وممن ذهب ذلك العلامة قال
العلامة طاب مثواه في جواب من سأله عن قول اصحابنا لا يجوز للمرأة كلام الاجنبي
مع قوله تعالى فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وظاهره جواز الكلام من
غير خضوع وروي ان صوت المرأة عورة وورد جواز السلام على النساء وسلام المرأة
عليه والوجه التحريم مع التلذذ ولعله قدس سره انما لم يتعرض للجواب عن الاية لان

ودلالتها

دلالتها على ما ذكره السائل مبنية على اعتبار مفهوم المخالفة وفي كونه حجة خلاف فقد
وقد ورد في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وآله كان يسلم على الشابة منهن وكان يقول
اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل من الاثم على اكثر مما اطلب من الاجر وظاهر
انه عليه السلام كان معصوما بريئا عن امثال ذلك فكان غرضه منه تعليم الرعية فيظهر منه
ان الاستماع الصوت الاجنبية انما يحرم مع خوف الوقوع في الاثم باعجاب صوتها
والتلذذ به وذلك بترقيقها الكلام وتخاطبها بما يؤدي الى الطمع فيها كما تفعل المرأة
المطربة الرفيعة في الرجال وهذا هو المراد من الخضوع بالقول وخاصة اذا كانت
هناك مظنة الفتنة وهو الوقوع بالزنا نعوذ بالله منه قوله انما يتقبل الله الاية قال الفاضل
الاردبيلي بعد ما تقدم ويمكن ان في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين دلالة على ان التقوى
شرط لقبول العمل ثم نقل عن البيضاوي انه قال وفيه اشارة الى ان الطاعة لا يقبل الا
من مؤمن متق ثم قال وفيه اشكال ولهذا ما شرطه الفقهاء فان الفسق لا يمنع من صحة
عبادة اذا فعلت على وجهها وفيه ان عدم كون الفسق مانعا من الصحة لا ينافي كون
التقوى شرطا للقبول لا للصحة فان العبادة الصحيحة هي ما وقع على الوجه المأمور به
شرعا وبه يخرج من عهدة التكليف والمقبولة هي ما يترتب عليه الثواب ويمكن ان يق
المراد اشتراط التقوى في تلك العبادة اي لا يقبل الله عبادة الا من المتقين فيها
بان ياتي بها بحيث لا يكون عاصيا مثل ان يقصد بها الرياء او غيره من المبطلات
او المراد تقوى من ذنب ينافي تلك العبادة فيكون اشارة الى ان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده وهو موجب للفساد وبالجملة يشترط في قبول العبادة عدم كونها معصية
ولا مستلزما لها انتهى ويمكن ان يكون المراد ان التقوى شرط لقبول هذه العبادة

٩٣ الخامسة وهي قبول القربان بهذه الوجه قوله اصحاب الرؤية الاولى انت خبير ان قابيل
اخا هابيل ما كان رقيقا وغير شقي بهذا المعنى حتى يكون عبادته وهي قربانه غير مجزية لعدم
لاجل عدم اتقائه عن شركه فكيف يقول له هابيل انما يتقبل قربانك لانك لم تكن من
المتقين عن الشرك نعم انه لما حسد اخاه وسخط حكم الله ولم يرض بقضائه صار فسقه هذا
مانعا من قبول قربانه فتعين ان يكون المراد بالتقوى احد المعنيين الاخيرين وبه يتم الدليل
كما لا يخفى قوله على بعض الوجوه وهو ان الله تعالى قد وعد ان لا يواخذ هذه الامة بما وقع منهم نسيانا
او خطا كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطا والنسيان او مواخذته بما لا بجزم الاخبار
بما هو خلاف الواقع فهذا السؤال يكون للواقع كما في قوله تعالى رب احكم بالحق وعليه فقس
سؤال ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فلا دلالة على مغايرة القبول والاجزاء قوله وعن الثالث الخ وذلك
لانه نقل ان الله تعالى اوحى الى آدم ان يزوج كل واحد منهما توأمة الآخر فسخط منه قابيل لان توأمته
كانت اجمل فقال لهما آدم قربا قربانا فمن ايكما تقبل يزوجها فقرب قابيل اردء قمح كان
عنده وكان صاحب زرع وقربها هابيل جملا سمينا وكان صاحب ضرع فتقبل من احدهما ولم
يتقبل من الآخر لانه سخط حكم الله ولم يخلص النية في قربانه وقصد الى اخس ما عنده قوله وقد
عرفت الغيبة الخ اغتابه اغتيابا اذا وقع فيه والاسم الغيبة بالكسر وهو ان يتكلم خلف انسان
مستور بما يغمه لو سمعه فان كان صدقا سمي غيبة وان كان كذبا سمي بهتانا ويصدق
ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال لاصحابه هل تدرون ما الغيبة فقالوا الله ورسوله اعلم
ذكرك اخاك بما يكره قيل ارأيت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد
اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته ولا ريب في اختصاص تحريم الغيبة بمن يعتقد الحق فان ادلة
الحكم غير متناولة لاهل الضلال كتابا وسنة بل في بعض الاخبار تصريح بسبهم والوقيعة فيهم بل

ظاهر جملة

ظاهر جملة الاخبار اختصاص التحريم بمن يعتقد الحق ~~فان ادلة الحكم غير متناولة المختص~~ بمتصف
بصفات مخصوصة كالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان واجتناب
الكبائر ونحو ذلك من الصفات المخصوصة المذكورة في محالها التي اذا احيطت
في المكلف حرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته و
اظهار عدالته في الناس فامن لم يتصف بذلك فلم يتم دليل على تحريم غيبته ويؤيد
ذلك ما في الكافي عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم
فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهرت عدالته
ووجبت اخوته فالمنع من غيبة الفاسق المصلين بوجه وحيث تحرم الغيبة تدخل
فيها امور كنقصان يتعلق بالبدن كالعمش والعور وفي النسب كفاسق الاب
وخسيس النسب وفي الخلق كان يقول سيء الخلق بخيل وبالفعل المتعلق بالدين
كسارق وكذاب وبالدنيا كقليل الحياء متهاون بالناس وبالثوب كواسع الكم
طويل الذيل الى غير ذلك وذلك لا يكون مقصورا على التلفظ بل التعريض به ولا
شارع كذلك وكذا الايماء والغمز وكل ما يفهم منه المقصود وداخل في الغيبة مساو
للتصريح ومن ذلك ما روي عن عائشة انها قالت علينا امرأة فلما ولت اومأت
بيدي اي قصيرة فقال صلى الله عليه وآله اغتبتها قوله والاصرار الخ اصر على الشيء لزمه وداومه
واكثر ما يستعمل في الشر والذنوب ومنه الحديث ما اصر من استغفر اي من
اتبع ذنبه بالاستغفار فليس بمصر وان تكرر منه وفي شرح مختصر الاصول مرجع
الاصرار على الصغائر هو العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة وظاهر ان العرف يختلف با
باختلاف الصغائر فالصغيرة لا يحترز عنها غالبا اصرارها يتحقق بالاصرار على ما

علي ما يرتكب نادما وقال بعض العامة الاصرار هو ادامة الفعل والعزم على ادامته اذا
يصح معها اطلاق وصف العزم عليه وقال بعضهم حد الاصرار ان يكون الصغيرة
بحيث يشعر بقلة مبالاته بذنبه كاشعار الكبيرة وكذا اذا اجتمع صغاير مختلفة الانواع
بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به اصغر الكباير وفي الكافي بسند ضعيف عن ابي جعفر ع
في قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار يحقق بالذنب فلا يستغفر الله ان يذنب م
ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار قيل وهو يدل على ان الاصرار يتحقق بالذنب
مع عدم الاستغفار سواء اذنب ذنبا آخر من نوع ذلك الذنب او من غير نوعه
او عزم على ذنب آخر ام لا اما تحققه في غير الاخير فظاهر واما في الاخير فلان التوبة
واجبة في كل آن فتركها مضاف الى الذنب الاول فيتحقق الاصرار وعن ابي بصير قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لا والله لا يقبل الله شيئا من طاعته على الاصرار على شيء
من معاصيه قوله وقذف المحصنة اه القذف هنا رمي المراة بالزنا او كان ما في
معناه واصله الرمي ثم استعمل في هذا المعنى حتى غلب عليه واصل الاحصان المنع في المنع م
والمراة تكون محصنة بالاسلام وبالعفاف والحرية والتزويج والفرار من الزحف اي
من الجهاد ولقاء العدو في الحرب والزحف الجيش يزحفون الى العدو اي يمشون
يقال زحف اليه زحفا اي مشى نحوه وعقوق الوالدين تضييع حقوقهما والاساءة
اليهما من العق وهو الشق والتعرب من الاعرابية وهي الجهل بامر الدين والاعرابي
بفتح الهمزة منسوب الى الاعراب وهم سكان البوادي الذين لا يدخلون الامصار
الا لحاجة الدنيوية فيكونون جهلة لا يعرفون مناهج الشريعة ويقابله المهاجر وهو الذي
هجر وطنه وفارقه لاجل اكتساب البصيرة في الدين تعلم الفقه واليقين ومعرفة الامام

الحلال

الحلال والحرام وشرايع الاحكام على ما جاء به النبي ص وبلغ عنه اهل البيت ع ومكر الله ايقاع
بلائه باعدائه دون اوليائه وقيل هو استدراج العبد بالطاعات فيتوهم انها مقبولة وهي
مردودة واصل المكر الخداع وقيل المكر من جانب العبد ايصال المكروه على الانسان
من حيث لا يشعر ومن جانب الحق وهو ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء
الادب واظهار الكرامات من غير جهد وما اهل لغير الله اي ما رفع الصوت لغير الله
به اي ما رفع الصوت لغير الله به عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى والبخس النقص
بخسه حقه يبخسه بخسا اذا نقصه وتبذير المال تفريقه اسرافا قوله واليمين الغموس اي الغموس
بفتح الغين هي اليمين الكاذبة الفاجرة التي يقطع بها الحالف مال غيره مع علمه ان الامر خلافه
وليس فيها كفارة لشدة الذنب فيها سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار
فهي فعول للمبالغة والسحت بضمتين واسكان الثاني تخفيف كل ما لا يحل كسبه واشتقاقه
من السحت وهو الاستيصال سمي الحرام به لانه يعقب عذاب الاستيصال وقيل لانه لا
بركة فيه وقيل لانه يسحت مروة الانسان وعن علي ع هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب
الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستجعال
في المعصية وعن الصادق ع السحت انواع كثيرة فاما الرشاء في الحكم فهو الكفر بالله قوله
واستحلال الكعبة اي ترك احترامها لانها البيت الحرام بنص القرآن قال الله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس فمن استحل البيت اي عده حلالا قوله فهذه عشرة الخ
اه ومن هذا الاختلاف يعلم ان المذاهب فيما يوجب الفسق مختلفة اذ الاختلاف في عدد
الكباير يوجب الاختلاف في اسباب الفسق فيوجب الاختلاف في اسباب العدالة
فرب كبيرة قادحة في العدالة عند فقيه وهي بعينها لا تقدح فيها من غير اصرار عند الآخرين

من ان الصغاير مغفورة لمن اجتناب الكباير قال الفاضل النيسابوري في تفسيره الحق
في هذه المسئلة وعليه الاكثر بعد اثبات تقسيم الذنب الى الصغير والكبير انه تعالى لم يميز
جملة الكباير عن جملة الصغاير لما بين في قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم ان اجتناب الكباير يوجب التكفير الصغاير فلو عرف المكلف جميع الكباير
اجتنبها فقط واجترئ على الاقدام على الصغاير اما اذا عرف انه لا ذنب الا ويجوز كونه كبيرا
صار هذا المعنى زاجرا له عن الذنوب كلها ونظير هذا في الشرع اخفاء ليلة القدر في شهر رمضان
وساعة الاجابة في ساعة الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات هذا ولا مانع ان يبين الشارع
في بعض الذنوب انه كبيرة كما روي انه صلى الله عليه وآله قال اجتنبوا السبع الموبقات الى غير ذلك انتهى
قوله ان يكون كل معصية مخرجة عن العدالة وفيه اي وفي كون معصية مخرجة عن العدالة
من الحرج والضيق ما لا يخفى لان غير المعصوم لا ينفك عنه واجاب عنه ابن ادريس بان
الحرج ينتفي بالتوبة ورد بان الحكم بها لا يكفي فيه مجرد الاستغفار واظهار الندم بل لا بد من
العلم من حاله ذلك وذلك قد يؤدي الى زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة
ونحوها فيبقى الحرج الحديث الحادي والثلثون قوله انه قال من سمع شيئا يمكن ان يكون المراد ٣١
ان من سمع رواية صادقة بحسب ظنه دالة على الثواب المترتب على فعل شيء او تركه
فصنع ذلك الشيء اي به طلبا لذلك الثواب كان له اجر ذلك الشيء وان لم يكن المسموع
على ما بلغه وذلك لان الاعمال الامكانية لا قيمة لها عند الله الا بالنيات الصادقة القلبية
ومن يعمل بما سمع انه عبادة انما يعمل به طاعة لله وانقيادا لرسوله فيكون عمله مشتملا على
نية التقرب والتسليم وان كان نسبته الى رسول الله خطأ وذلك لان هذا الخطاء لم
يصدر منه باجتهاده وانما صدر من غيره وهو انما يتبع ما سمع ظانا انه في هذا ما ورد في باب
الاخذ

الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب من قول الرضا عليه السلام لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا قول
ولا عمل الا باصابة السنة قوله والظاهر كان هذا خلاف ظاهر هذه الاخبار ثم نظيره من اخبار
آخر كخبر ابي جعفر عليه السلام انه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها
الى مملوك معه فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين
اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت
له الجنة ان المكلف اذا فعل فعلا له جهة حسن شرعي بحسب ظنه يستحق به اجرا وان لم يتعلق
له في الشرع اجرا وقد رتبه ولم يبلغه ولم يصرح به الرادي فيما يتعلق بمقدار الثواب وخصوص
نوعه وفصله ووقت العمل غير مشروط في ترتبه عليه كما في شرب الادوية وترتب ثوابها
عليه بل يكفي فيه مجرد العلم بانه فعل حسن ممدوح في نظر الشارع او مباح ضروري ان
هذا المملوك ما كان له علم بان لذلك الآكل اجرا وثوابا فضلا ان يكون له علم بمقداره وخصوص
نوعه ثم قد حصل له علم بان تلك اللقمة مباح اكلها وبعد التامل فيما فعله وفي اخباره بانه
سيأكلها يحصل الظن ما بان لآكلها جهة حسن يترتب عليها ثواب ما واما مقداره و
خصوص نوعه فما يمكن استفادته منه ومثل هذا الظن يحصل لكل من يفعل مستحبا او يترك
مكروها وان لم يصرح بترتب الثواب عليه فاذا فعله طاعة لله وانقيادا لرسوله استحق
بذلك ثوابا صرح به ام لم يصرح قوله فقد تايد باخبار اخرى لعله قدس سره انما ذكرها
بعنوان التاييد لان الخبر الاول مجهول السند بعمران بن اسحق الزعفراني الكوفي
فانه مهمل وبمحمد بن مروان فانه مشترك بين الثقة والمهمل واما محمد بن سنان فهو
وان كان ضعيفا على المشهور الا انه في الواقع ثقة امامي جليل القدر كما يشهد به التتبع
على ما فصلنا في بعض رسائلنا والظاهر ان الخبر الثاني صحيح السند فان علي بن موسى

الكنانى ابو جعفر الداخل فى العدة المذكورة فى الكافى عن احمد بن محمد بن عيسى المذكور فى هذا
السند ايضا من مشايخ الاجازة وكذا على بن بابويه والد الصدوق عليهم الرحمة فجهالتهما غير ضارة
نظرا الى انهما من مشايخ الاجازة من المصنفين والحافظين للاخبار وانهما انما يذكران
فى الاسناد لمجرد الاتصال وعدم قطع الاسناد ولذا لو وصف طريق الذى هما ونظائرهما
فيه بالصحة واذا لم يكن فى الطريق قادح من غير جهتهما وبالجملة مشايخ الاجازة الذين يقصد
بذكرهم مجرد اتصال السند بالكتب المشهورة كاسنادنا ببعض المشايخ الى التهذيب
مثلا لا يضر جهالتهم فان الكتاب مشهور معروف فلا فائدة فى ذكر المشيخة الا التشبه
التشبه بالسلف فى اتصال السند ويحصل ذلك بالاجازة ممن يعتقد عدم عدالته كما
لا يخفى قوله نعم لا يرد البحث لو قيل بل لا يرد هذا البحث عليه ايضا لانك قد عرفت سالفا
فى الحديث الرابع ان مثل هذا السند وان كان حسنا على المشهور بابراهيم بن هاشم
الا انه صحيح فى الواقع وكذا اسند الحديث المذكور فى كتاب ثواب الاعمال للصدوق ره
صحيح على ما عرفته آنفا فيسقط عنه هذا البحث راسا واعلم ان من جواز العمل بالخبر
الواحد قطع العمل بالخبر الصحيح حيث لا يكون شاذا او معارضا بغيره من الاخبار
الصحيحة واختلفوا فى العمل بالحسن فمنهم من عمل به مطلقا كالصحيح وهو الشيخ وكل من اكتفى
بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهورها ومنهم من رده مطلقا وهم الاكثرون على ما ذكره
الشهيد الثانى فى الدراية حيث اشترطوا فى قبول الرواية الايمان والعدالة كما
به العلامة فى كتبه الاصولية وغيره فقول الشيخ ره وهو نادر محل تامل وفصل آخرون
كالمحقق فى المعتبر والشهيد فى الذكرى فقبلوا الحسن بل ربما ترقوا الى الضعيف ايضا اذا
العمل بمضمونه مشتهرا بين الاصحاب حتى قدموه على الخبر الصحيح حيث لا يكون بمضمونه

مشتهرا وكذا اختلفوا فى الموثق نحو اختلافهم فى الحسن فقبله قوم مطلقا ورده آخرون
كذلك وفصل ثالث قوله وفيه نظر اه لا ان هذا النظر بعينه وارد فى الاخبار
الحسنة والموثقة المجردة عن القرائن الدالة على صدقها لانها مع خلوها عن القرائن
ولا عدالة للراوى يكون جواز صدقها مساويا بالجواز كذبها فالعمل بمضمونها على
هذا الوجه مردد بين كونه سنة وتشريعا لا يقال انها تفيد الرجحان بل الظن
فيعمل بها رجاء للثواب المظنون لانا نمنع افادتها الظن ولحال قوله عم ستكثر بعد
بعدى القالة على فاذا جاءكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فا
فاعملوا به والا فردوه وقول الصادق عم لكل رجل منا رجل يكذب عليه فلا خبر
من هذا القبيل ولا يحتمل ان يكون من قبيل المكذوب فاحتمال البدعة فالمنع
والتشريع بحاله لا يقال هذا خبر واحد لانا نقول ان كان الخبر حجة فهذا احد الاخبار
والا فقد بل الجميع بل المشهور ان قوله عم ايها الناس قد كثرت على الكذابة فمن
تواترت لا يقال الامامية عاملة بالاخبار وعلها حجة لانا نمنع ذلك فان اكثرهم
يرد الخبر بانه واحد وبانه شاذ فلولا استنادهم مع الاخبار الى وجه يقتضى العمل
بها من القرائن والشهرة بين الاصحاب لكان عملهم هذا اقتراحا وهذا مما لا
يظن بهم واما مع وجدان القرائن فلا تفاوت بين الاخبار لان القرائن با
نفرادها تفيد الظن بصدق مضمون الخبر والمراد بالاجماع به هو التاكيد و
لذلك عملوا بالاخبار الضعيفة اذا كان العمل بمضمونها مشتهرا بين الاصحاب حتى قدموها
ح على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهرا ومنه يعلم ان العمل بمضمون
الخبر الواحد الصحيح اذا لم يكن محفوفا بالقرائن محل تامل ولذلك لم يعمل به كثير

٣٢ من الأصحاب الحديث الثاني والثلاثون قوله بالسند المتصل الى عمر بن نهيك وسلام
المكي قال انتهى هذا الحديث مجهول السند بعمر بن نهيك وسلام المكي فانهما مهملان
قوله وقد بكت من رحمتك كلمة من تعليلية اى لاجل ترحمها اليك ويجوز ان
يكون البكاء هنا حقيقة والظاهر انه مجاز عن عظم ما نال من اصابة الكبر وضعف
القوة حتى كان اثره في الجمادات والنباتات ومثله ما في حديث رسول الله صلعم
ما من مؤمن في غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض وقالت
الخارجية ايا شجر الخابور مالك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف وهذا على
سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه وكذلك ما يروى
من بكاء مصلى المؤمن وآثاره في الارض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء
انه تمثيل قوله منسوب الى هذيل بضم الهاء وفتح الذال حي من مضر وهو هذيل بن
مدركة بن الياس بن مضر قوله ولا حول ولا قوة الحول الحركة فكان القائل يقول لا حركة
ولا استطاعة لنا على التصرف الا بمشية الله تعم وقيل الحول القدرة اى لا قدرة لنا
على شيء الا باعانة الله سبحانه وان الحول بمعنى التحول والانتقال والمعنى لا حول
لنا عن المعاصي الا بعون الله ولا قوة لنا على الطاعات الا بتوفيق الله سبحانه
وذكر الصدوق هذا المعنى في كتاب التوحيد وقد يفسر الحول بالحيلة وهي ما يتوصل
به الى حالة ما في خفية وقيل الحيلة هي الحول قلبت ياء واوه لانكسار ما قبلها والمعنى
لا توصل الى تدبير امر وتغيير حال الا بمشية الله ومعرفته وفي الحديث لا حول ولا قوة الا
بالله كنز من كنوز الجنة اى يعد لقائله ويدخر له الثواب ما يقع له بالجنة موقع الكنز
في الدنيا لان من شان [illegible] ذلك عند الحاجة اليه ولما في تفريد هذه الكلمة الشريفة

وانا على نفي الجبر والتفويض وثبوت الامر بين الامرين رسالة مفردة
قد فصلنا القول فيها فليطلب من هناك قوله وافضى عطاءه فاض الماء يفيض
فيضا كثر وسال من شفا الوادي وافضى عطاءه اسال الماء صبه وشبعه
عليه وكلمة من في هذه الفقرات ثلثها تبعيضية شبه فضله تعم وهو عطاؤه
ورزقه وزياداته في الاجر بماء الوادي اذ سال وكثر فهذا استعارة مكنية
ثم اثبت له الفيض وهو يجيء بمعنى السيلان والجريان وصبه ونحو ذلك فهذا
استعارة تخييلية وعليه فقس قوله فانزل على من بركاتك حيث شبه بركاته
تعم باجسام كائنة في جهة العلو ثم اثبت له النزول وهو والصعود وما شاكل ذلك
من خواص الاجسام وبركاته تعم وهو خواته ليس منها فهذا الكلام مكنية وتخييلية
قوله ما قضى عليها خالك الا خال اخ الام والخالة اختها وقد يتجوز فيه ويمكن ان يكون
قول هذا الرجل المنافق كما يظهر من سوق الكلام خالك من باب المجاز فتامل
الحديث الثالث والثلاثون قوله هذا حديث حسن بسند [illegible] الصحيح فانه اما
ممدوح قوله مثقال ذرة شراً يره قيل اى يره في كتابه فيسوءه ونقل ان الاية مخصوصة
بغير خلاف فان التائب معفو عنه بالاجماع وايات العفو دالة على جواز العفو
دالة على جواز العفو عما دون الشرك فجاز ان يشترط في المعصية التي يؤخذ بها
ان لا تكون مما قد عفي عنه الحديث الرابع والثلاثون قوله [illegible] الابهري والجوهري وابي
[illegible] كلهم من المجاهيل واما الحسين هذا فهو وان كان مهملا الا انه نقل ان ابا
عبد الله الصادق عم تبناه ورباه وزوجه بنت الارقط فدل على اعتباره حتى كان
ان يرتقي الى التوثيق فتامل قوله فهو كالذي [illegible] دلالة على حرمة [illegible]

٣٣ الحديث الرابع والثلاثون

ونشرها واشاعتها وكفى في هذا الباب قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة الاية وعنه صلى الله عليه وآله من ابتلى بشيء من هذه
القاذورات فليستر بستر الله قوله من سمع فاحشة الفاحشة كل سوء جاوز حده
نحو فاحش وافحش غير الشيء تجاوز الفحش تجاوزنا ومعنى في نهاية ابن الاثير هو
كلما اشتد قبحه من الذنوب والمعاصي والفرج بفتحتين انكشاف الغم يقال فرج الله الغم
عنك بالتشديد تفريجا كشفه والكربة بالضم الغم الذي ياخذ بالنفس وكذلك الكرب كالضرب
والجمع كرب كغرفة وغرف وانما قدم تفريج كربة الآخرة لانها اهم وادوم والزم قوله الكظم
راس القربة عن ملئها تقول كظمت اي ملأتها ماء ثم شددت راسها وفلان كظيم
مكظوم اذا كان ممتلئا حزنا وكذا اذا كان ممتلئا غضبا لم ينتقم والكاظمة القناة التي تجري
تحت الارض سميت بذلك لامتلائها تحت الارض وفي غريب الحديث لابي عبيدة انه
راى النبي صلى الله عليه وآله اتى كظامة قوم فتوضأ ومسح على قدميه والفرق بين الغضب والغيظ ان
الغضب ضد الرضا وهو ارادة العقاب المستحق بالمعاصي ولعنه وليس كذلك الغيظ
لانه هيجان الطبع بتكره ما يكون من المعاصي لهذا يقال غضب الله على الكفار ولا يقال اغتاظ
منهم وكان في التعبير عن عدم انفاذ الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور
اشارة الى عدم خروج شيء منه اصلا ولو قليلا فان المطلوب شد راس القربة
بحيث لا يخرج شيء منه اصلا والا لم يحصل الغرض بل ينزل الماء ويسيل ما تحته ويخرب
فتامل قوله ظاهره ينافي ما اشتهر من قوله عليه السلام اقول لا بد من تخصيص هذا الخبر
اذ لو بقي على عمومه لزم منه ان لا يكون صلوة فريضة خيرا من عشرين حجة ولا يجب
البكاء على الحسين عليه السلام لاجر ما انه شهيد كما ورد به الخبر فيكون المفضل عليه ما سوى البكاء

كتاب الصلوة

من الصلوة والبكاء وكظم الغيظ وامثال ذلك قوله وفي العامة والخاصة في هذه
الرواية دلالة على عدم الباس بالاستعانة للوضوء وقد روي مثلها عن الحسين بن
علي عليه السلام انه جاء عبد له وبيده طبيخ للضيف وهو معهم فوقع الظرف من يده على راسه
فنظر اليه فقال العبد ان الله عز وجل يقول والكاظمين الغيظ الاية قوله ان قدامكم
عقبة كؤودا العقبة مرقى صعب من الجبال وعقبة كؤود صعبة شاقة وهي منه صلى الله عليه وآله
عنه اشارة الى العقبات التي تحجز المحشر من الفرائض والاوامر والنواهي فان لكل منها
عقبة يحبس عندها العبد فيسال عنه فاسم عقبة منها الولاية واسم الاخرى الامانة
والاخرى الصلوة والزكوة وهكذا فمتى انتهى المكلف الى عقبة اسمها فرض وكان قد قصر
في ذلك الفرض حبس عندها وطولب بحق الله فيها فان خرج منها بعمل صالح قدمه
او برحمة تداركه نجا منها الى عقبة اخرى فلا يزال يدفع من عقبة الى عقبة ويحبس عند
كل منها فيسال عما قصر فيه فان سلم من جميعها انتهى الى دار البقاء وان حبس الى عقبة
وطولب بحق قصر فيه فلم ينجه عمل صالح قدمه ولا ادركته من الله رحمة زلت قدمه على العقبة
فهوى في نار جهنم نعوذ بالله منها قوله لو صرفته الى غير ذلك كله لو يدل على امتناع
ذلك الصرف واستحالته ووجوب الاتيان بما هو مصلح له من الفقر او الغنى
وهذا يؤيد ما ذهب اليه المعتزلة من انه يجب على الله تعالى ما اصلح العباد واستدلوا
عليه بان الفعل يجب عند وجود الداعي والقدرة وانتفاء الصارف مثلا لما كان الغنى
اصلح بحاله والفقر مهلكه وهو تعالى قادر على غنائه ولا مانع منه بوجه وجب عليه ان يغنيه
لئلا يضيعه الفقر وقس عليه نظيره ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه
كان بعباده خبيرا بصيرا اي يوسع الرزق لمن يشاء ويرى المصلحة في ذلك الخ

صالح م
الحديث الخامس والثلاثون

فان الله هو العالم الحكيم لا يفعل الا لغرض ومصلحة عايدة الى حبيبه عبده فالبسط والقبض
والغنى والفقر انما يكون في محله ومصلحته وتدبيره ثم ذلك لا غير فهو ظاهر بناء
على اصولنا قوله ليلا من المسجد الحرام فقيل ذكر ليلا بعد الاسرى مبني على التجريد وهو
ان يذكر لفظ ويراد به جزء معناه ويترك الجزء الآخر ويؤتى بعده بلفظ آخر ويراد به المعنى
المتروك كما في يسفك الدماء والمعنى انه اسرى به في ليلة من جملة الليالي من مكة من بيت
ام هانئ الى الشام وقد عرج الى السماء من بيت المقدس في تلك الليلة وبلغ البيت المعمور
وسدرة المنتهى وكان ذلك بجسده الشريف لا في المنام كما زعمه بعض الانام قوله من قبيل اسمعي
آه من امثال العرب اياك اعني واسمعي يا جارة قيل اول من قال ذلك سهل بن مالك
الفزاري وذلك انه خرج ثم بعض احياء طي فسأل عن سيد الحي فقيل هو حارثة بن لام
الطائي فأم رحله فلم يصبه شاهدا فقالت له اخته انزل في الرحب والسعة فنزل فاكرمته
والطفته ثم خرجت من خباء الى خباء فراها اجمل اهل دهرها فوقع في نفسه منها شيء فجعل
بفناء الخباء وهي تسمع كلامه فجعل ينشد يا اخت خير البدو والحضارة : كيف ترين في
فتى فزارة : اصبح يهوى حرة معطارة : اياك اعني واسمعي يا جارة : فلما سمعت قوله علمت انه اياها
يعني فضرب مثلا ومنه قوله عم نزل القرآن باياك اعني واسمعي يا جارة فهذا مثل يراد به
التعريض للشيء يعني ان القرآن خوطب به النبي عم لكن المراد به الامة مثل ما عاتب الله به نبيه
في قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فانه عني بذلك غيره كما جاءت به الرواية
قوله لا تزيد بمجرد النفي آه ووجه ذلك بان احسن بعد النفي بمعنى حسن لان النفي اذا استولى
على اسم التفضيل توجه الى القيد الذي هو الزيادة فيفيد انه ليس حسن غيره زايدا على حسنه
فيبقى اصل حسن غيره منقسما الى حسنه اما مساويا له او دونه والمساواة غير مناسبة للمقام

المقام

المقام فيرجع الى ان حسن كل واحد من اهل البلد دون حسنه ويكون جعل احسن قبل
تسلط النفي عليه مجردا عن الزيادة عرفا لان النفي الزائد غير ملايم للمدح فيبقى اصل الحسن
ويتوجه النفي الى حسن غيره بالقياس الى حسنه اما بالمساواة او بكونه دونه والثاني كما
عرفته فيؤول الى ان حسن كل احد من اهل البلد دون حسنه فانتفى المساواة والزيادة
بطريق اولى ولا يبعد ان يقصد بنفي المساواة نفي الزيادة ايضا لان الزائد على شيء ما
يساويه مع زيادة فيصح ان يقصد به عرفا نفي المساواة مطلقا ولو في ضمن الزائد ايضا فيحصل
من جميع ذلك ان حسن كل احد من اهل البلد دون حسنه وذلك كمال المدح قوله
ومعنى محبة الله سبحانه معنى محبة الله من العباد انعامه عليهم وان يوفقهم لطاعته ويهديهم
لدينه الذي ارتضاه وحب العباد لله ان يطيعوه ولا يعصوه وقيل محبة الله صفة
من صفات فعله فهي احسان مخصوص يليق بالعبد واما محبة العبد لله تعالى فيطيعونه
ولا يعصونه فحالة يجدها في قلبه يحصل منها التعظيم له وايثار رضاه والاستيناس بذكره
وفي الكشاف عن الحسن زعم اقوام على عهد رسول الله عم انهم يحبون الله فاراد الله
ان يجعل لقولهم تصديقا من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو
كذاب وكتاب الله يكذبه واذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها
ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك انه لا يعرف الله ولا يدري ما محبة الله وتصفيقه
وطربه ونعرته وصعقته الا انه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها
الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رأيت المني
قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة حوله قد ملؤوا اردانهم بالدموع لما
رققهم من حاله قوله علوا كبيرا الظاهر ان المقصود من هذا الكلام المبلغ عن الملك

العلام ما افاده بعض الاعلام بقوله جعل سلطان حبه غالبا عليه حتى يسلب عنه
الاهتمام بشيء غير ما يقرب به اليه فيصير متخلعا عن الشهوات ذاهلا عن الحظوظ واللذات
فلا يرى الا ما يحبه ولا يسمع الا ما يحبه ويكون لله سبحانه في ذلك يدا مؤيدا او عونا
ووكيلا يحمي سمعه وبصره ويده ورجله عما لا يرضاه انتهى كلامه طاب مناه وهو كلام
جيد قوله هذا الحديث صحيح السند في كونه صحيح السند تامل لان اسمعيل بن مهران
وان وثقه الاكثرون الا ان بعضهم رماه بالغلو وقال ابن الغضائري ليس حديثه بالنقي
يضطرب تارة ويصلح اخرى ويروي عن الضعفاء كثيرا ويجوز ان يخرج شاهدا وظاهر ان
الجرح مقدم على التعديل قوله من نسبة التردد اليه لان التردد فينا انما يحصل اذا كانت الا
سباب لايقاع امر وعدمه متكافية ولم يحصل لنا العلم برجحان احدهما بعد انعدام سبب
ذلك الرجحان فيميل الى الايقاع تارة وعدمه اخرى فهذا وكل ما يشعر بالتغير والتنوع ممتنع
عليه تعالى لتنزهه عنه مع انه قد قضى عليه الموت قضاء حتما من غير تردد كما قال ثم قضى اجلا
واجل مسمى عنده وقال ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
فهذا الحديث لو ثبت وصح لوجب حمله على المجاز الذي هو من باب استعمال الشيء
في مقابل ضده مثل ومكروا ومكر الله وان كان المكر مستحيلا من الله ولا استحالة
فيه فان كراهة المؤمن الموت يقتضي ترجيح عدمه كراهة عبد الله ومقتضى حكمته نعم وهو
الموت وعلم الخلق ولا حبه غيره نعم كما قال كل نفس ذائقة الموت يقتضي ترجيح موته
فلهذين السببين سمي ترددا ويمكن ان يكون ذلك التردد لملك الموت واعوانه من
الملائكة اسند اليه تعالى مجازا كما في قوله فلما اسفونا انتقمنا منهم فان كونه مامورا بقبض
روحه يقتضي ترجيحه وكون المؤمن كارها وهو شفيق به يقتضي ترجيح عدمه قبل

ان التردد

ان التردد انما هو في الاسباب بمعنى ان الله تعالى يظهر للمؤمن اسبابا تغلب ظنه على
دنو الوفاة ليستعد لامر الاخرة ثم يظهر له اسبابا تبسط في امله فيرجع الى عمارة دنياه مما
لا بد منه ولما كانت هذه بصورة التردد اطلق عليها ذلك استعارة اذ كان العبد المتعلق
بتلك الاسباب بصورة المتردد واسند اليه تعالى من حيث انه فاعل في العبد وقيل
انه تعالى لا يزال يورد على المؤمن سبب الموت حالا بعد حال ليؤثر فيقبضه مريدا له و
دايما ذلك الاحوال المراد بها غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر على التعجيل
يكون ترددا بالنسبة الى قادر المخلوقين فهو بصورة المتردد وان لم يكن ثم تردد و
او يؤيده ما ورد من ان ابراهيم ع لما اتاه ملك الموت ليقبض روحه وكره ذلك اخره الله تع
الى ان راى شيخا هما يأكل ولعابه يسيل على لحيته فاستفظع ذلك واحب الموت وكذلك
موسى ع قوله يكره الموت فان قلت هل كراهة هذا الموت مذمومة فان سبب اللقاء كما قال
نعم ومن كان يرجو لقاء ربه نعم فان اجل الله لآت فينبغي ان لا يكون للمؤمن محبوب
غيره وقد جاء في الخبر المشهور ان ابراهيم ع قال لملك الموت اذ جاءه ليقبض روحه هل رأيت
خليلا يميت خليله فاوحى الله تعالى اليه هل رأيت محبا يكره لقاء حبيبه فقال يا ملك الموت
الان فاقبض قلت كراهته مذمومة اذا كرهه لحب الدنيا وشهواتها والتعلق بلذاتها
واما اذا كرهه لطاعة الله وتحصيل مرضاته وتوفير ما يوجب سعادة النشأة الاخرة
كازدياد المعارف الالهية وفعل الجهاد والامر بالمعروف ونشر العلوم والاخبار
فلا ولذلك روي كراهته عن كثير من الانبياء والاولياء وبالجملة حب الحيوة الفانية
الدنيوية انما يذم اذا اثرها على ما يوجب الحيوة الباقية الاخروية واليه يشير قوله ع وعمرني
ما كان عمري بذلة في طاعتك فاذا كان عمري مرتعا للشيطان فاقبضني اليك قبل ان

يبقى سخطك مقتك الي او يستحكم غضبك على الدعاء، قوله انس بالموت من الاستيناس
خلاف الاستيحاش وذلك انه عليه السلام كان مستعدا لحلول الموت مترصدا لنزوله لم يصبه من
نصب الدنيا الدنية المطلقة بلا ثلثا بلا شعاره وكان يقول في ليلة ضربه اللعين بن ملجم لعنه الله مخاطبا
نفسه المقدسة اشدد حيازيمك للموت فان الموت لاقيك ولا تجزع من الموت
اذا حل بواديك قوله لا يستلزم كراهة لقاء الله بل هو سبب للقائه وكراهة السبب
لا يستلزم كراهة المسبب قوله تفضل على صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة هذا حديث
رواه العامة عن ابي سعيد الخدري عنه صلعم والفذ الواحد وقد فذ الرجل فذا اذا شذ
عنهم وبقي فردا وقال الغزالي صلوة الجماعة هي صلوة بالظاهر والباطن وصلوة الفذ هي
صلوة بالظاهر فقط وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع الصلوة في جماعة
تفضل على صلوة الفرد باربع وعشرين درجة فيكون خمسة وعشرين صلوة الحديث السادس
والثلاثون قوله هذا الحديث مجهول بعرب سعد الكوفي المهمل وفضيل البجري الغير المذكور
في الرجال قوله يا كميل كميل بن زياد من صغار اعظم اصحاب امير المؤمنين ع وكان عامله
على هيت ويدل على كونه من اصحاب سره ما هو المشهور من الحديث انه سأله ع عن الحقيقة
فقال ما لك والحقيقة قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني ثم اجابه بما سئل ومن الغريب
ان اصحابنا اهملوه في رجالهم الا ابن داود فانه قال انه من خواص علي والحسن ع
ولعل ذلك منهم لشهرته المغنية عن بيان حاله كيف لا ودعاؤه المروي عنه ع مشهور فيما بينهم
من غير نكير فتامل فيه قوله ربانيون زيادة الالف والنون للمبالغة وقال ابو العباس احمد بن
عباس انما قيل للفقهاء ربانيون لانهم يربون العلماء يقومونهم وفي الحديث
لا علم الا من عالم رباني قيل هو من كان علمه موهبيا وامر الله بالاخذ عنه وقيل الراسخ

في العلم

في العلم وقيل الذي يطلب بعلمه وجه الله وقيل هو من الرب بمعنى التربية لانهم
كانوا يربون من المتعلمين بصغار العلوم قبل كبارها قوله لحظوظ الاخروية كمن الدنيوية صح
يجلس مجلس القضاء او الفتوى ويأكل بالباطل والحيلة الشرعية وان كانت جانبي
اموال الناس واليتامى وهو المعبر عنه في الاخبار بالمستأكل بعلمه ففي الحديث
من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة نصيب ومن اراد به خير الدنيا
والاخرة وفي اخر من احتل العلم من اهله وعمل بعلمه نجا ومن اراد الدنيا فهي حظه
كذا في اصول الكافي ويحتمل ان يكون المراد بالمتعلم على سبيل النجاة من يكون تعلمه
من العالم الرباني الا من الذين يلبعون العلم ولا علم لهم فانهم ربما يصدونهم عن الدين
فيكونون مثلهم من الهالكين ويؤيده ما روي عن امير المؤمنين ع ان الناس الوا
بعد رسول الله الى ثلثة الوا الى عالم على هدى من الله قد اغناه بما علم من علم
غيره وجاهل مدع للعلم لا علم له معجب بما عنده قد فتنته الدنيا وفتن غيره ومتعلم من عالم
على سبيل هدى من الله ونجاة ثم هلك من ادعى وخاب من افترى قوله يزكوا على
الانفاق لان كثيرا ما يظهر في اثناء تقرير المسئلة وتعليمها ما كان مختفيا من اسرار
ها ودقايقها الكاملة لتوجه النفس حينئذ الى جميع ما فيه من المطارحة والمناظرة او نحوها
المؤدية الى دركها لكونها الموجبة للتكرار المورث للملكة المعينة على فهم غيرها من
المسائل قوله وجميل الاحدوثة المراد بالاحدوثة ما يتحدث به الناس بعد موتهم من
ذكر فضائلهم وكمالاتهم ودقائق انظارهم ونتائج افكارهم وكتبهم وتصانيفهم ونشرهم الـ
العلوم الدينية والمعارف اليقينية ونحو ذلك وبذلك تصير امثالهم في القلوب موجودة
فلا يبعد ان يراد بالامثال هنا الاشباح والاظلال وهي صورهم الحاصلة في الاذهان

عند ذكرهم وسماع اسمائهم واوصافهم ويكون المراد ان وجوداتهم العينية وان عدمت
وفقدت الا ان وجوداتهم الذهنية وصورهم الظلية باقية ببقاء الدهر اى بمرور السنين
والايام والشهور والاعوام فانهم يذكرون فى الالسنة والافواه فى كل عهد واوان
وامكنة وازمان فكانهم لم يموتوا بعد؛ مرده آنست كه نامش بنكوئى برند قوله اى ابدانهم
لهم الاشباه اى يوفق لحملة علمهم وهذا الكلام منه عم كما يدل على رجحان بذل العلم واعطائه من
هو من اهله كذلك يدل على رجحان الضنة به ومنعه من غير اهله لان بذله ومع انه لا ينفعه
بل يضره لانه يستعمله وهو آلة الدين فى الدنيا فيكون بمنزلة ايقاع شئ فى غير موضعه ولهذا
كان من يعلم الحكمة غير اهلها راى فى المنام انه يعلق اللآلى على اعناق الخنازير وفى الخبر
عن سيد البشر عم من وضع الحكمة فى غير اهلها جهل ومن منع اهلها ظلم فاعط كل ذى
حق حقه وفى اصول الكافى عن ابى عبد الله الصادق عم قال قام عيسى بن مريم خطيبا فى
بنى اسرائيل فقال يا بنى اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فت
ظلموهم قوله ومنهوما باللذات المنهوم ماخوذ من النهمة بالتحريك وهى افراط الشهوة
بالطعام وان لا يمل بالاكل ولا يشبع ثم استعير لكل حريص على الشئ مولع به ومنه الحديث
منهومان لا يشبعان طالب دنيا وطالب علم وفى الحديث ان الجواد اذا اجابك بموعد
اعطاكه نقدا وبخيل بمطال والسلس كالكتف اللين المنقاد السهل قوله وجعلوه شبكة لاقتناء
اللذات الدنية وفيهم ورد قوله عم من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له فى الآخرة نصيب
وفى اخبار داود انه العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشئ يحوط ما احب واوحى
الله الى داود عم لا تجعل بينى وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق عبادى المريدين
ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتى من قلوبهم وورد ان الفقهاء امناء

الرسل

الرسل ما لم يدخلوا فى الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم فى الدنيا قال اتباع السلطان
فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم قوله فلا بد لطالب العلم الحقيقى الكون عند
اهله المصون عن غير اهله ان يكون ذكيا عفيفا صدوقا مهذب الاخلاق بريئا عن
الرياء والنفاق مبغضا لفضول الدنيا معرضا عن الفكر والمكر والغدر والخيانة ونحوها
راغبا للآداب والسنن صابرا على البلايا والمحن ملازما للذكر مداوما للفكر متخليا
عن الشهوات النفسانية والهواجس الشيطانية مراقبا للنفس آنا فآنا عاملا بما
يتعلمه شيئا فشيئا معظما للعلم والعلماء مقبلا على الوظايف الشرعية فرائضها ونوافلها
مع اخلاص النية وصفاء الطوية بعد ان يعلم مقامها ويعرف حلالها وحرامها
وكان قد اخذ عن اهلها وامامها وفقنا الله لذلك وساير الطالبين بنبيه وآله
وعترته الطاهرين قوله بموت العلم اسناد الموت الى العلم مجاز من باب المشاكلة
والمراد انه لما كان من الكيفيات النفسانية المرتسمة فى النفس فاذا مات حامله
ولم ينتفع ذلك منه ولم يحصل انقطع اثره اذ لا يمكن استفادته منه بعد موته فكانه
مات بموته وذهب بذهابه وعن الباقر عم ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد
ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم فتليهم الجفاة فيضلون ويضلون
ولا خير فى شئ ليس له اصل قوله هجم بهم العلم اى هجم عليه من باب فعل دخل بغتة
على غفلة منه والهجوم على القوم الدخول فيهم من غير استيذانهم والباء فى بهم للتعدية
وباشر الرجل الامر اذا خالطه ولامسه ومنه فليباشر بكفه الارض واضافة الروح
الى اليقين لامية ولعله عم شبه حقايق الاشياء وما هى عليه فى انفسها باشياء
مستورة عن اعين الناس مندمجة فى مكان لا يمكن الاطلاع عليها الا بدليل وهاد

وتشبيه العلم بهذا الدليل شبيه ما يحصل للنفس بعد حصول اليقين من الراحة والسكون
بجسم ملس ناعم يمكن ان يلمسه اللامسة ويتلذذ به ففي الكلام تشبيه المعقول بالمحسوس ولا استعارة
فان متكئنا ان ونتيجتان لما دخلت العلم على تلك الحقائق فعاينوها وميزوها بعين
بصيرة واحدة وما بيد غير فصيحة وحصل لهم اليقين بذلك فسكنت انفسهم واستراحت بعرض
النفوس القاصرة الشاكة من القلق والاضطراب والشك والاضطراب وفي جعله
هذا من اوصافهم دلالة على ان العلم بحقائق الاشياء لم يحصل لاحد من الرعية الا كما ولا كشفا الا
نفوسهم وان جاهل والاستعداد لذلك اما لكونها مكدرة ببعض التعلقات فصارت
كمرآت صيقل بعضها واما لكونها في ذاتها اصغر ان تنتقش اشياء كثيرة كمرآت صغيرة حجم
حوذي بها ما فيه صور كثيرة فلا ينطبع فيها الا شيء يسير منها واما لان النفس غير معصوم
تتدنس بدنس الخطايا وبعد توبتها فلا ينطبع فيها بعض الحقايق وان صفيت بعد ذلك
كمرآت وانت لم تصقلت فلا ينطبع فيها ما ينطبع في المرآت المصقلات التي لم يعترها الى ابطلا
من دقايق الاشياء واسرارها وان انطبعت فيها جل الاشياء والاطلاع في المبدء الفياض
فظهر ان مبدء العلم والحكمة طهارة النفس وكمالها وخروجها وارتباطها بالمبدء وانها كلما
التعلقات البدنية وقربت من التجرد ازداد هذا الارتباط فاذا وصلت اعلى مراتب التجرد
الممكن في حقها حصلت لها غاية الارتباط بمبدئها وهو المعبر عنه بالوصول كما ورد في الحديث
بتجرد تصل واذا بلغت هذه الغاية استاهلت لافاضة اقصى ما يمكن لها افاضته من العلوم
والمعارف سواء في ذلك الصغير والكبير فلا مانع عقلا ان ينال الصبي مرتبة الاشياء على ما هي
عليه ويصل لحقائق الامامة كما في الجواد والقائم عليهم السلام فانهم **قوله** بالمحل الاعلى اي بتركهم
اللذات البدنية والدنيوية وقطعهم العلقة عن الدنيا وملاذها وزخارفها وزهراتها

ولا دنى

وعلامتهم الصمت والسهر والذكر والفكر وما شاكل ذلك من صفات الروحانيين
وسمات المكتوبين **قوله** آه آه شوقا الى رؤيتهم اوه كلمة توجع يتكلم بها العرب عند الشكاية
قال الجوهري قولهم اوه من كذا عند الشكاية الساكنة الواو وربما قلبوا الواو الفا فقالوا
آه من كذا بلا مد وبعضهم يقول آوه من كذا بالمد والتشديد بعد فتح الواو الساكنة الهاء لتطويل
الصوت بالشكاية وربما ادخلوا فيه التاء فقالوا اوتاه بمد ولا بمد **قوله** تبصرة اشارة الى
مسئلة تنازع فيها بين العامة والخاصة وهي انهم لما قالوا ان الامام لطف وهو واجب على الله
تعالى تحصيلا للغرض فلا بد من وجود امام معصوم من قبل الله تعالى في كل زمان من ازمنة
التكليف لامتناع الاخلال بالواجب على الواجب قالت العامة وجوده لطف اذا كان
ظاهرا قاهرا متصرفا زاجرا عن القبايح قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام
وهذا ليس بلازم عندكم فالامام الذي ادعيتم وجوبه ليس بلطف الذي هو لطف ليس
بواجب اجاب عنه الخاصة بان وجوده لطف تصرف ام لم يتصرف وتصرفه لطف
آخر وعدمه من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه ولم يمكنوا نصرته وفوتوه
هذا اللطف على انفسهم والى ذلك يشير قول سيدنا امير المؤمنين ع اذ لا تخلو الارض
قائم لله بالحجة اما ظاهرا مشهورا او خايفا مغمورا لئلا يبطل حجج الله وبيناته ثم قالت
العلامة لا نم ان وجوده بدون التصرف لطف وما قيل من ان المكلف اذا اعتقد
وجوده كان دائما يخاف ظهوره وتصرفه فيمتنع عن القبايح ففيه ان مجرد الحكم بخلقه [illegible]
في وقت ما كاف في هذا الحفظ فان ساكن القرية اذا انزجر عن القبيح خوفا من حاكم
من قبل السلطان مختف في القرية بحيث لا اثر له لذلك ينزجر خوفا من حاكم علم ان
السلطان يرسله متى شاء وليس هذا الخوف من معدوم بل من موجود مترقب قوله

وفيها انا نقول فرق بين حاكم ارسله السلطان الى اهل قرية ليصلح شئونهم ويخفف مؤنتهم و
يبلغ اليهم ما فيه رضاه وسخطه ما امر به وهم قد اخافوه وخذلوه وتركوا نصرته فاختفى منهم
خوفا على نفسه وهو بعد منتظر لان يؤمنوه وينصروه حتى يخرج اليهم ويبلغ ما ارسل به اليهم و
حاكم يرسله اليهم متى يشاء وهو قد شاء وارسل فان في الصورة الاولى لا حجة لهم عليه
اذا ارادوا ان يعلمهم بفعلهم ما فيه سخطه وتركهم ما فيه رضاه بخلاف الصورة الثانية فان
لهم عليه حجة بالغة بان يقولوا لو ارسلت الينا رسولا لاتبعناه فيما فيه رضاك واجتنبنا ما
فيه سخطك فافهم وقد اجاب الخاصة بان ذلك الذي يوجد اماما معصوم اولا و
والثاني باطل لاتفاقنا من وجوب عصمته فتعين الاول فاما ان يخبر عن الله من غير امره او
الاخبار وايجابه طاعته على المكلفين او بامره وايجابه والاول باطل لان امر المكلف وطلب الامام
منه وجوبا بلا تعين من الله كذب وهو عن المعصوم منفى فهو انما يامر بامر الله فاما بلا
واسطة بشر او بواسطته والاول بط والا لزم ان يكون نبيا وقد انقطع الوحي والنبوة بعد
خاتم النبيين فيكون بواسطة بشر معصوم الى ان ينتهى الى صاحب الوحي والموصوف
بهذه الصفات ليس الا محمد بن الحسن فهو الامام في هذا الزمان فمن مات ولم يعرف امام
زمانه مات ميتة جاهلية فنسأل الله ظهور امامنا صاحب العصر والزمان واستيلاءه على
كافة اهل الشرك والطغيان اللهم عجل فرجه وسهل مخرجه واجعلنا من الذين يدخلون
تحت سرادقات دولته وينخرطون في سلك احبته ويقاتلون فيه فيقتلون او يقتلون
لاعلاء كلمته بمحمد سيد الابرار وسيد الاخيار واله وعترته قوله مات ميتة اه الميتة بالكسر
للحال والهيئة ومنه ميتة حسنة وميتة السوء بفتح السين وهي الحالة التي يكون عليها الانسان
عند الموت كالفقر المدقع والوصب الموجع والالم المقلق والاعلال التي تفضي الى الكفران

النعمة ونسيان الذكر والاحوال التي تشغله عما له وعليه ومات ميتة جاهلية اي كون
اهل الجاهلية فيظهر منه ان معرفته باحوال المبدأ والمعاد وقد فاتت منه تلك
المعرفة المخصوصة غير نافعة له في النشأة الاخرة حيث لا تدفع عنه العذاب الا
الاخروي وهو ظاهر وان حيوته او لا يجوز اجراء احكام المسلمين عليه فلا دلالة له
عليه بشيء من الدلالات كيف وهو خلاف ما دلت عليه اخبار كثيرة من اعلام
اهل الخلاف فما افاده وحيد زمانه ميرزا محمد طاهر بقوله اعلم ان المليين من المسلمين
مع اختلاف مذاهبهم اتفقوا على صحة ما نقل عن النبي صلعم وهو قوله من مات ولم
يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا شك في ان هذا الحديث صريح في ان
الجاهل بالامام زمانه كافر ولا شك في ان عليا لم يبايع ابا بكر مدة فعلى هذا يلزم
ان لا تكون امامة ابي بكر حقا والا لزم ان يكون علي وعباس وكل من تاخر عن
بيعته كافرا ولم يقل به احد فثبت المطلوب ليس بشيء لان غاية ما فهم منه ان
موت الجاهل بامام زمانه على تقدير بقائه على هذا الجهل وفنائه عليه شبيه بموت
اهل الجاهلية لا ان من تاخر عن بيعة امام برهة من الزمان ولعله كان لاجالة النظر
واجالة الفكر ليظهر عليه صدقه وحقيقته في دعواه الامامة ثم بايعه وعرفه ثم مات
على معرفته والاقرار بامامته يلزم منه ان يكون كافرا مدة حيوته او يكون موته شبيها
بموت الجاهلية حتى يلزم منه المطلوب كيف وكثير من اصحاب علي عم لم يبايعوا
مدة ثم بايعوه طوعا او كرها ثم استقاموا على الاقرار بامامته وماتوا عليه فيلزم
بناء على ما ذكره ان يكونوا كفارا جهلاء محشورين مع اهل الجاهلية وظاهر
انه لم يقل به احد والعجب انه مع تفوق فهمه ورسوخ وجودة طبعه وكيف تكلم

هذا وتفاخر في آخر دليله هذا بقوله وهذا طريق انيق في اثبات امامة علي لم يذهب
اليه احد وقد وفقنا الله له مع ظهور بطلانه وفساد بنيانه ثم قال ثم ان الامام
المعصوم في كل عصر يجب ان يكون واحدا والا يلزم تجويز النقيضين على تقدير اختلافهم
وهو ممتنع واذا لم يكن الامام عبارة عن السلطان ومن تقيد به في الصلوة ثبت
ان له معنى آخر يصدق بعضه عن بعض يصدق عليه هذا اللفظ بحسب اللغة وليس للرعية
سبيل الى معرفته فيجب بيانه وتعيينه على النبي وتاخير البيان عن محل الحاجة قبيح والنبي نا عجب م
منزه عنه فثبت انه نص على علي اذ لم يدع احد دعواه نصه على غيره فثبت المطلوب
وفيه ان المقدمة الاولى ممنوعة وكان المناسب ان يقول بعد ابطال امامة
ابي بكر ثم ان خلو الزمان عن الامام باطل باجماع الفريقين واذا لم يكن الامام الى
آخر ما ذكر على انهم فسروا الامامة برياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة
عن النبي ثم لا يجيزون تعدده حتى كان امام باطلا في عصر من الاعصار
لا يحتاج في نفيه الى دليل وفي ابطاله الى حجة فهو من المسلمات عندهم واما انه
ليس للرعية سبيل الى معرفته فهو اول المسئلة وفي حيز المنع لان اجماع
الامة على امر دليل على حقيته وهو سبيل المؤمنين المشار اليه في القرآن ولعله
حاول ان يشير الى وجوب عصمته وانها من الامور الخفية فيجب ان
يكون منصوصا وهو غير مسلم عندهم والا فبعد تسليمه لا حاجة الى تلك
التطويلات بل يكفي ان يقال ان الامام بعد النبي اما علي او ابو بكر لعدم
والثاني باطل لعدم عصمته اجماعا فتعين عصمة علي والا لزم عدم امامة ايهم
وهو يستلزم خلاف الاجماع المركب من الفريقين واذا كان معصوما تعين
امامته

امامته وهو المطلوب واما ما ذكره من وجوب كون النبي منزها عن القبيح فغير
مسلم عندهم كيف وهم قد كتبوا على ذلك خطأ الانبياء وجوزوا فيهم الاجتهاد
فصوابهم تارة وخطاؤهم اخرى وبالجملة دليله هذا غير مسكت للخصم بل هو دليل اقناعي
عند الامامية بعد تسليم مقدماته وقد ورد على اكثرها النص عن ائمتهم فكيف ساغ
دعوى التفرد بذلك ... سيود ولايته بل بكتابته ايضا كما روي ثم كتب الى الشيخ ال
السعيد المفيد ره هذه العبارة ايها الشيخ والاخ السديد الرشيد قد امرك بكتابتك
فنبئ بعلك وان كنا نائين عن مواطن الظالمين فغير خاف عنا ما يكون من علمكم
تاعيونا بفقه وسداد وورع واجتهاد فنحن مقيمون بارض اليمن بواد يقال
له سمروخ وسميرخ ... اذا نسقا هذا النقل ينافي ما نقل عن رؤساء مفسريهم
واهل معرفتهم في كريمة لا ينال عهدي الظالمين قال الزمخشري وقرئ الظالمون اي
من كان ظالما من ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي اليه بالامامة وانما ينال من
كان عدلا بريا من الظلم قالوا وهذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح
لها من لا يجوز حكمه ولا يقبل شهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة
وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل المال اليه والخروج معه
على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانقي واشباهه وكان يقول في
المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وعنه
ما في التفسير ايضا وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط ... لا ينتقل اه عدم
تبدل شخص القرآن وتجدده على مر الازمان ثم وانما يتبدل بنوعه الحاصل في
ضمنها والحال في الائمة كذلك ثم انهم لو فسروا الامام المذكور في هذا الحديث بالفقيه العدل

المؤمن لسقط عنهم الاعتراض فان الفائدة في المعرفة مشتركة والارض كما لا تخلو من امام 113
موصوف بالصفات المذكورة كذلك لا تخلو من فقيه موصوف بالصفات المذكورة
كما عليه الكافة وادلتهم عليه مشهورة قائمة مع بعض فضلائنا اه لعل نظر ذلك الفاضل
في انكار هذا الى ما قاله الاطباء والطبيعيون من الاجراء ان العمر الطبيعي للانسان مائة
وعشرون سنة لان التجربة دلت على ان غاية سن النمو ثلثون سنة وغاية سن الو
الوقوف عشرة فهذه اربعون سنة ويجب ان يكون غاية سن النقصان ضعف
الاربعين المتقدمة فيكون نهاية العمر مائة وعشرون سنة قالوا وانما صار زمان
الف وضعف زمان الكون اما من السبب المادي فلان في زمان نقصان البدن
تغلب اليبوسة على البدن فتمسك بالقوة واما من السبب الفاعلي فلان الطبيعة
تتادى الى الافضل وتتحامى عن الانقص وقد انكر كثير من الناس تطاول الاعمار
وامتدادها وقالوا انه لا قدرة عليه ولا سبيل اليه ومنهم من ينزل في انكاره درجة
فيقول انه وان كان جائزا من طريق القدرة والامكان الا انه ما يقطع على انتفائه
لكونه خارقا للعادات وان العادات اذا اوثق الدليل بانها لا تنخرق الا على سبيل
الابانة والدلالة على صدق نبي من الانبياء علم ان جميع ما ادعي من زيادة الاعمار
على العادة المصنوع بالحل ولا يلتفت اليه وانت خبير بانه ليس لهم على قولهم هذا برهان
قطعي يدل على ان نهاية عمر الانسان هذا العدد او قدر معين غيره وقد جاء الكتاب
الالهي باثبات الاعمار الطويلة للامم السالفة قال الله تعالى في حق نوح فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما وقال المفسرون انه عليه السلام عمر الفا وخمسين وعاش بعده ستين
وعن وهب انه عاش الفا واربعمائة سنة ونقل الاخباريون كان لقمان بن عاديا

الطول

اطول الناس عمرا عاش على ثلثة الاف سنة وخمسمائة سنة وقيل انه عمر عمر سبعة
انسر وكان ياخذ فرخ النسر الذكر فيجعله في الجبل فيعيش النسر ما عاش فاذا مات اخذ
آخر فرباه حتى كان السابع وكان اطولها عمرا فسماه لبد ولبد بلسانهم الدهر فلما
انقضى عمر لبد رآه لقمان واقعا فناداه انهض لبد فذهب لينهض فلم يستطع فسقط ومات
ومات لقمان معه فضرب به المثل فقيل طال الابد على لبد ومن المشهور ان اربعة
من الانبياء معمرون وهم في قيد الحيوة الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس
في السماء قيل وانما الحامل الذي من اجل ذلك من انه اعتقد ان استمرار كون الحي
حيا موجب عن طبيعة وقوة لها مبلغ من المادة متى انتهينا اليه انقطعت واستحال
ان تدوما ولو اضافوا ذلك الى فاعل مختار متصرف لخرج عندهم من باب الاحالة
فاما الكلام في دخول ذلك في العادة وخروجه عنها فلا شك ان العادة قد جرت
في اعمار باقدار متقاربة يعد الزائد عليها خارقا للعادة الا انه قد ثبت ان العادة
قد تختلف في الاوقات وفي الاماكن ايضا ويجب ان يراعى في العادة اضافتها الى
من هي عادة له في المكان والوقت وليس يمتنع ان يقل كانت العادة جارية على
التدريج حتى يصير حدوثه خارقا للعادة بغير خلاف وان يكثر الخارق للعادة حتى
يصير حدوثه غير خارق لها على خلاف فيها واذا صح ذلك لم يمتنع ان تكون العادات
في الزمان الغابر كانت جارية بتطاول الاعمار وامتدادها ثم تناقص ذلك على
تدريج حتى صارت عادة الان جارية بخلافه وصار ما يبلغ مبلغ تلك الاعمار خارقا
للعادة ولكن ذلك لا يخل بما قصدناه في هذا الباب فان خرق العادات غير ممتنع
في مقدور الله تعالى وعلى اي تقدير فلا وجه لانكار هذا الفاضل كما لا يخفى ان

ادريس ع وهو اخنوخ احد اجداد نوح ع رفع الى السماء بعد ثلثمائة وخمس وستين
سنة **قوله** قد طالت اعمارهم زيادة على المهلك من المعمرين عوج بن عناق كان عمره ثلثة
آلاف وستمائة سنة روي انه لما اراد نوح ع ان يركب السفينة جاء اليه عوج وقال
له احملني معك فقال نوح ع اني لم اومر بذلك فبلغ الماء ركبتيه وما جاوز ها وبقي الى ايام
موسى ع فقتله لانه كان جبارا عدو الله وللاسلام وكان له بسطة في الجسم والخلق وكان يضرب
يده فياخذ الحوت من اسفل البحر ثم يرفعه الى السماء فيشويه في حر الشمس فياكله **قوله** ان سيجعل
خليفة **تمام الكلام** في الحاشية ظاهر قوله ان الله خليفة يشعر بانه موجود لا انه سيوجد ويسمى
كما سيقع في مقامه **قوله** في الحاشية لا انه سيوجد فلا معنى له لما قدمناه في بعض الحواشي الا منية
من ان ذلك الموجود في هذا الوقت اما معصوم او لا الى آخر ما ذكرناه هناك فتذكر تلك
الحجة في هذا الموضع ايضا قوله ان الله خليفة آه هذا يناقض ما نقل عنه انه قال في
فتوحاته اني لم اسأل الله ان يعرفني امام زماني ولو كنت سألته لعرفني فانظر كيف خذله
الله وتركه ونفسه فانه مع سماعه حديث من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
المشهور بين العلماء كافة كيف يسعه الاستغناء عن هذه المعرفة وكيف يسوغ له اعلام
المسئول عنها ولعل امثال هذه التناقضات الواضحة ومخالفات الشرع الفاضحة انما
كانت تصدر منه لاختلال عقله لشدة الرياضة والجوع فكان يكتب ما يأتي بقلمه ما يخطر
بباله من غير رجوع ولكن لا باس بانقل عنه هنا تيمنا لانه عمل يجد ما صفى ويدع ما
كدر **قوله** اخبرنا الشيخ والثقة قوله عن القاسم بن محمد القاسم بن محمد مشترك وسليمان
بن داود المنقري مختلف فيه ضعفه بعض وثقه بعض ويدفع سفيان بن عيينة كلامهم
يدل على توثيقه **قوله** ليبلوكم ايكم احسن عملا اي ايكم اتمكم عقلا واشدكم لله خوفا واحسنكم

فيما امر الله به ونهى عنه نظرا وان كانوا اقلكم تطوعا وفي رواية اخرى عنه ع
قال ايكم احسن عقلا واورع عن محارم الله واسرع في طاعة الله وعلى هذا فيكون
من باب الاكتفاء باللازم وارادة الملزوم فان احسنية العقل ملزوم احسنية العمل اذ المراد
بالعقل في تلك الابواب هو العقل التكليفي وهو ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان كما
قلت من هذا الذي يتوهم ان المراد بقوله احسن عملا هو اكثر عملا حتى يحتاج في دفعه
الى قوله ليس يعني اكثركم عملا حتى يحتاج في دفعه الى قوله ليس عملا فان حسن العمل
هو ان يؤتى به على وجه جميل غير مشتمل على نقص ولا خلل فهو من مقولة الكيف لا من مقولة
الكم والمقولتان متباينان قلت لعل مراده ع انه تعالى لم يقل اكثركم عملا ويعني به اصوب
عملا ثم فسر الاصابة بالخشية وصدق النية فيه قال المحشي في هذا الموضع ايضا **قوله** ليبلوكم
ايكم احسن عملا البلاء في الاصل هو التكليف بالامر الشاق لكنه لما استلزم الاختبار
بالنسبة الى من جهل العواقب لمن تراد فهما وفائدة الامتحان اظهار المطيع من العاصي
والا فلا حاجة اليه لان عالم الغيب والشهادة لا يخفى عليه شيء وانما يبلو ويختبر من
تخفى عليه العواقب والاختبار ثم عبد مجاز عن تمكينه واختياره احد الامرين ما يريد
الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه حسب ذلك **قوله** تعليل لخلق الموت ذهب جماعة من
من المتكلمين الى ان الموت فعل من الله او من الملك يقتضي زوال حيوة الجسم من
غير جرح فهو عندهم وجودي واستدلوا عليه بكونه مخلوق الموت والحيوة فان عدمي
لا يوصف بكونه مخلوقا وفي الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الحيوة والموت خلقان
من خلق الله فاذا جاء الموت ودخل في الانسان لم يدخل في الا وخرجت منه الحيوة
فاشار الشيخ قدس سره بقوله فقدر الموت الى جوابه بان المراد بالخلق في الاية التقدير وهو

يتعلق بالوجودي والعدمي جميعا والحق ان للواجب احداث اسباب الموت على حذف المضاف
له اسباب منها ما يوجب فساد المزاج من الاشتداد او كيفية مفرطة من الكيفيات المعلومة
او كيفية غريبة سمية او احتباس مادة النفس والمرسمون في الاكثر يموتون بعدم
النفس قوله وان حمل على العدم الاصلي الخ ان التقابل بين الموت والحيوة تقابل العدم
والملكة اذ الموت عدم الحيوة عما اتصف بها كالعمى الطارئ على البصر كما يطلق العمى وعلى
هذا فلا يكون العدم الاصلي موتا ولذلك قيل ان المراد بالموتة الاولى في قوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم هو كونهم نطفة في الاصلاب اذ النطفة
ميتة او ما يقع بهم في الدنيا بعد الحيوة او ما كان بعد احياء الله اياهم في الذر بل يرد على الاول
ايضا ان الاماتة انما تكون بعد سابقة الحيوة والحيوة في اطوار النطفة وله جواب سيأتي
في اواخر الكتاب في كلام صاحب الكشاف فانظره قوله ليبلوكم لا يخفى ان هذا الحمل
بعيد جدا بل كاد ان لا يكون صحيحا نظرا الى التعليل لان الموت بمعنى العدم الاولى
وان ورد في كلام الله المجيد الا انه ليس بباعث الى حسن العمل وقبحه حتى يصلح اصلا
ان يكون معيارا بل ما كان صالحا للاختبار هو الموت بمعنى العدم الطارئ الذي
يكون مبدأ الحساب والكتاب اللهم الا ان يتكلف ويقال ان الحمل الاول نظرا الى ان يكون
التعليل تعليلا لخلق الموت والثاني تعليلا لخلق الحيوة كما ينبئ به اخر كلامه يعني خلق الحيوة ليبلوكم
الا انه ايضا غريب لان الحيوة بدون الموت الطارئ لا يكون داعيا الى حسن العمل حتى
تكون معيارا فتدبر قوله وقد خص العمل الخالص الذي تخلص من روايات كثيرة منها
هذه الرواية ان اصل الاخلاص وحقيقته في عرف الشرع هو جعل العمل خالصا
لله وحده بعدم اشراك غيره وعدم ارادة التقرب به الى المخلوقين ومدحهم باظهار

الطاعة وطلب المنزلة في قلوبهم والميل الى اعظامهم وتوقيرهم اياه واستجلاب تسخيرهم
لقضاء حوائجه والقيام بمهماته ونحو ذلك وهذا هو الذي عد في الاخبار من الشرك
الخفي روي عنه صلعم انه قال من صلى صلوة يرائي بها فقد اشرك ثم تلا هذه الاية قل
انما انا بشر مثلكم يوحى الي الى قوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا وعنه صلعم يقول الله سبحانه
انا خير شريك ومن اشرك معي شريكا في عمله فهو لشريكي دوني لاني لا اقبل الا ما خلص
لي وفي رواية اخرى عنه صلعم ان لكل حق حقيقة وما بلغ عبد حقيقة الاخلاص
حقيقة في عرف الشرع هو جعل العمل حتى لا يحب ان يحمد على شيء من عمل لله
كثير قوله ذهب كثير من علماء امثال الفاضل العلامة الحلي قدس سره في جواب من
سأل عمن يقوم بالواجبات لا للوجه الذي حسنت لاجله وهو رجاء الثواب وخوف
العقاب لم احكم ببطلانها اذا اتى بها على هذا الوجه وقد صرح بذلك في قوله لمثل
هذا فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال علي ع قوم اعبدوا
الله برغبة فتلك عبادة التجار وقوم عبدوه برهبة فتلك عبادة العبيد وهذا
معنى الحديث وان كان اللفظ مختلفا فصرح سبحانه في الايتين بان العبادة لما
ذكر من الثواب ولم يحكم امير المؤمنين ع ببطلان العبادة على هذين الوجهين
فلم لا يكون صحيحة اذا اتى بها على هذا الوجه وثم يجاب عن الايتين وعن قوله ع
اتفقت العدلية على ان من فعل فعلا لطلب الثواب او لخوف العقاب فانه لا
يستحق بذلك الفعل ثوابا والاصل فيه ان من فعل فعلا ليجلب نفعا او يدفع عنه
ضررا فانه لا يستحق به المدح على ذلك ولا يسمى من افاد غيره شيئا ليعوض عنه جوادا
فكذا فاعل الطاعة لاجل الثواب او لدفع العقاب والاتيان لا ينافي ما قلناه لان

١٠٩ لان قوله تعم لمثل هذا يقتضي ان يكون غرضهم بفعلهم مثل هذا وكذا قوله تع فليتنافس المتنافسون
لعدم دلالتهما عليه اوّل المشهور ان قصد الثواب او دفع العقاب يخرج عمل عن الاخلاص
وكل عمل غير مخلص فهو منهي عنه فيكون فاسدا اما الاولى فلما ذكره الشيخ العلامة واما
الثانية فلان الامر في قوله تعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين منحصر في العبادة المخلصة
والامر بالشيء نهي او مستلزم للنهي عن الضد وفيه ان الثواب لما كان من عند الله تعم ص
فبتغيه تبتغ لوجه الله فلا يقدح ذلك في الاخلاص نعم قصد الطاعة والانقياد وكونه تعم اهلا
للعبادة من غير طمع في الثواب او دفع العقاب هو الاليق بمقام العبودية ويعبر العبادة
بعبادة الكرام واليه اشار بقوله عم ما عبدتك خوفا من نارك الحديث ولما ان عبادة
التجار الذين يعبدون الله رجاء ثوابه والعبيد الذين يعبدونه خوفا من عقابه خارجة عن
حد الاخلاص وباطلة فهو في حيز المنع لان المراد بالاخلاص هو القربة التي يذكرها اصحابنا
في نياتهم وهو ايقاع الطاعات خالصة لله تعم وحده بحيث العبادة له ويحرم لغيره ويؤيده
قوله في الحديث القدسي من عمل لي عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه هذا ونظير الحديث
المذكور في المنقول ما روي عن ابي عبد الله عم ان الناس يعبدون الله تعم على ثلثة
اصناف صنف منهم يعبدونه رجاء ثوابه فتلك عبادة الخدام وصنف منهم يعبدونه
حبا له فتلك عبادة الكرام واليه اشار الشهيد الثاني في اسرار الصلوة بقوله وحقيقة النية
العقل العزم على اجابة الله تعم في امتثال الامر بالصلوة واتمامها والكف عن نواقضها ومفسداتها
واخلاص جميع ذلك لوجه الله تعم رجاء ثوابه وطلبا لقربه منه ان عجزت عن مرتبة
عبادته لكونه اهلا للعبادة التي هي عبادة الاحرار فان فاتتك درجة الاحرار الابرار
فلا تفتك درجة التجار وهو العمل رجاء العوض فان فاتتك هذه المرتبة فاجلس مع
العبيد

العبيد في حالتهم ومشاركتهم في مقاصدهم فانهم انما يعملون ويخدمون في الغالب
خوفا من الضرب والعقوبة وهذا منه صريح في صحة العبادة اذا اتى بها على
هذين الوجهين وهما ان يطلب بها الثواب او يدفع بها العقاب مع ان الاشارة اليه
ان الاولى هو الاتيان بها لكونه تعالى اهلا لها بحيث لا يخطر بالبال سواه وهو عبادة
الاحرار الابرار فما ذكره الشيخ البهائي قدس سره في الحاشية من ان هذا النهج من
الاستدلال على ذلك المطلب من سوانح وقتي وهو متفرد به فلعله ذهول
منه عما نقلناه آنفا وسالفا او هو من باب توارد الافكار وتوافق الانظار
وهو اعلم بحقيقة الحال والصلوة على محمد وآله خير آل والاولى ان يستدل له
اقول واولى من ذلك ان يستدل على ذلك المطلب بما في الكافي بطريق حسن على المشهور
بابراهيم بن هاشم وصحيح على ما تقرر عندنا عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم
انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على
ما بلغه ومثله بل الاصح منه ما فيه ايضا عن الباقر من بلغه ثواب من الله على
عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وفي رواية
اخرى عن الصادق عم من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجر ذلك وان
كان رسول الله صلعم لم يقله فان هذه الاخبار ونظايرها صريحة في ان قصد الثواب
وطلب الاجر بالعمل لا يخرجه عن درجة الاخلاص ولا يفسده والا لما كان له عليه ثواب ولا
اجر ولا قائل بالفصل فيكون قصد دفع العقاب كقصد جلب الثواب في عدم الا
فساد والاخراج عن مرتبة الاخلاص هذا من سوانح الوقت والحمد لله وحده والحق
في المعتبر وكذا في يح حيث قال في بحث نية الوضوء ولو ضم الى نية القرب ارادة

التبرد او غير ذلك كان طهارته مجزية اقول هذا هو الظاهر لانك قد عرفت ان
المعتبر في الاخلاص هو ايقاع الطاعات خالصة لله وحده من غير اشراك غيره فيها
فلا يقصد بها قصد الثواب ودفع العقاب ولا امتثال هذه الضمائم ثم تجردها عن
ذلك كله هو الاولى والاليق وقال الشيخ علي في حواشيه على الشرائع والاصح عدم صحة الطهارة
على الوجه المذكور ويلحق بقوله او غير ذلك نية التسخين بالماء الحار لو توضأ به وكذا ارادة
التنظيف وموضع الخلاف ما اذا كان ذلك مع النية الواقعة بالفعل فلو نوى التبرد ونحوه
بعد عزوب النية الاولى لم يعتد بما فعله على هذا الوجه من غسل ومسح قولا لان الاستدامة
ضعيفة جدا فيمحض الفعل الملحوظ به لا احد من نية التبرد **قوله** ايجاد الفعل على الوجه المامور
ان علق بايجاد صدق على العزم فلم يكن التعريف مانعا وكذا يصدق على ارادة الله افعال
العباد وان علق بارادة لم ينتقض بهما لكن لا يكون دالا على اعتبار مشخصات الفعل في النية
الا بطريق اللزوم لان الوجه المامور به على ذلك التقدير للارادة لا الفعل كذا نقل عن المحقق
الشيخ علي ره في شرحه على القواعد فاجاب عنه الشيخ البهائي قدس سره بان مراده بالارادة
ارادة الفاعل فخرجت ارادة الله افعال العباد لان ارادته تعالى افعال العباد ليست ارادة الفاعل
والا لوجب المراد وامتنع تخلفه عن ارادته ولزم منه الجبر وهو خلاف الواقع بل هي
بمعنى الامر وهو لا يوجب وجود المامور به كما في العصاة ثم قال والجار متعلق بالارادة
فيخرج منه العزم لانه وان كان بمعنى ارادة ايجاد الفعل كما يقع عزم على الامر اذا اراد فعله
ولكن لا على وجه الاشعار وانت خبير بان بعد تعلق الجار بالارادة يندفع النقض
بالعزم وبارادة الله تعالى من غير حاجة الى تخصيص الارادة ولكن لا يكون التعريف دالا على
مشخصات الفعل الا بالالتزام ودلالة الالتزام مهجورة في التعريفات كما اوما

اليه المعترض فالاعتراض على حاله ثم من الظاهر ان هذا التعريف شامل لنية الصوم
فانه عبارة عن كف المكلف كل النهار او حكمه عن المفطرات الاثني عشر المذكورة
في محلها والكف فعل فيصدق على نيته انها ارادة ايجاد الفعل الخ واما ما ذكره قدس
سره من تعريف الصوم بتوطين النفس على ضبط المذكورة في الدروس ولا حاجة اليه حتى
يحتاج في تكامل التعريف وعدم انتقاضه في عكسه بخروج نية الصوم والاحرام و
نحوهما الى تعميم الفعل فتأمل **قوله** منه غير الكف واما عنه فهو ايضا داخل في تعريف
المامور به لان كلما وردت فيه رخصة عن الشارع ففعله عنده راجح على تركه لانه
ينفي المباح ويقول بان كل مباح تركه حرام واجب فالمباح واجب والحق ان الشيء
يجوز ان يكون مباحا من وجه وواجبا او مندوبا من وجه آخر وتحقيقه يطلب
من كتب الاصول **قوله** بان المندوب مامور به اختلفوا في ان المندوب هل
هو مامور به حقيقة ام لا فالمحققون على انه مامور به خلافا للكرخي والجصاص الرازي
ووافقهم العلامة في تهذيب الاصول والنزاع هنا في لفظ الامر لا في صيغة افعل
فانه نزاع آخر فالحاصل ان المندوب هل يطلق عليه اسم المامور به حقيقة ام مجازا
فمن قال بالاول قال بانه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب لئلا يلزم
الاشتراك **قوله** وما امروا الا ليعبدوا الله استدل بهذه الآية على وجوب النية في العبادات
كلها حتى الطهارات الثلاث كانت ام ترابية وفي الدلالة تأمل ظاهر لان النية على الوجه الذي
اعتبره الاصحاب وهو قصد الفعل على وجه القربة مغايرة للاخلاص فهو من الاية خاصة
على تفسير هؤلاء المفسرين فانهم خصوا الامر بالكفار مع وجوب النية على كل مكلف
فالدليل اخص من المدعى قيل نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب الاخلاص في

العبادات على وجه الشرع صحيح لانه حصر غاية كل امر في العبادة حال الاخلاص فلو حصل
الامتثال بدونه لم تكن الغاية منحصرة فيه والقيمة وان كان لاهل الكتاب الا ان قوله
وذلك دين القيمة اي المستمرة على جهة الصواب يثبت حكمه في حقنا وفيه انه يجوز
ان يكون بالاخلاص تخصيص العبادة بالله من دون غيره من الالهة والانداد كما
كانوا في قوله فادعوا الله مخلصين له الدين اخلصوا دينكم شاف تبرؤ من الالهة والانداد
فهذا الحمل يوجب موافقة هذه الاية مع غيرها من الايات والاولى ان يستدل على وجوب
النية والاخلاص بالاخبار الدالة عليهما مثل ما دل على تحريم الريا في العبادات وايجاب ان
يكون الاعمال لله ومثل قوله انما الاعمال بالنيات والجمع المحلى باللام للعموم وقوله انما لكل
امرء ما نوى وقول الرضا لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل الا باصابة السنة
قوله اي دين الملة القيمة اضافة الدين الى القيمة وهي نعته لاختلاف اللفظين
وانث القيمة ردها الى الملة وقال في مجمع البيان تقديره دين الملة القيمة لانه اذا
لم يقدر اذا لم يقدر ذلك كان اضافة الشيء الى صفته وذلك غير جائز لانه
بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه واورد عليه ان الكوفيين يجوزونها والذين
يجوزونها مع افادة معنى الصفة لا المطلق ولهذا يجوز الاضافة البيانية بالاتفاق
وعلى تقدير العدم فالفرق بين اضافة الى الملة والقيمة غير واضح خصوصا
مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة شيء واحد اقول وفيه ان الفرق
واضح لان القيمة على هذا صفة للملة والدين مضاف اليها فيندفع الاشكال
اذ القيمة ليست مضافا اليها فلا صفة للمضاف وهذا كما قاله البصريون في
نادي مسجد الجامع مسجد الوقت الجامع من ان الوقت مقدر في نظم الكلام والمسجد

مضاف اليه

مضاف اليه والجامع صفة للوقت فيندفع عنا ايراد الكوفيين فان الجامع
ليس مضافا اليه والجامع ولا صفة للمضاف وبالجملة لا فرق بين دين القيمة و
مسجد الجامع دخلا وخارجا في الايراد على تقديره وروده انما يرد وعدمه انما يرد
على تقدير عدمه انما يرد على البصريين لا على صاحب مجمع البيان فانه اختار تلائم
لكونه المذهب المشهور المنصور فلا شيء عليه فتامل **قوله** قال العلامة صحيح كلام
الراضي وكذا العلامة يفيد ان من نوى اي قصد رفع حدث معين كالنوم
مثلا وهو غير واقع فان كان غلطا في ذلك القصد صح وضوءه وان كان عامدا
اي في ذلك القصد لم يصح لانه قصد رفع ما هو غير واقع فيكون الاعيا فيرد
عليه ان قصد رفع حدث غير واقع مع الاعتقاد بانه غير واقع لا يتصور
من العاقل فضلا عن الانسان واما تاويل الشيخ كلامهم وبيانه بذلك مرا
مهم فغير صحيح لان ارادة معنيين مختلفين تصور الفعل مع قصد ايقاعه
وتصوره بدون ذلك القصد من لفظ واحد وهو نواه في اطلاق غير جائز
فتامل **قوله** نية المؤمن خير من عمله اقول وذلك انه يجد نيته من دون
العمل ثابت بمثل ما يثاب بعمله مع النية فهما متساويان في ترتب الثواب
عليهما واحدهما بانضمام مشقة العمل دون الاخر فهو بهذا الاعتبار خير منه
يدل على ذلك ما في حديث الرضا عم اذا كان يوم القيمة اوقف المؤمن
بين يديه فيكون هو الذي يتولى حسابه فيعرض عليه عمله فينظر في صحيفته
فاول ما يرى سيئاته فيتغير لذلك لونه وترتعش فرائصه وتفزع نفسه
ثم يرى حسناته فتقر عينه وتسر نفسه وتفرح روحه ثم ينظر الى ما اعطاه الله من

من الثواب فيشتد فرحه ثم يقول الله للملائكة هلموا الى الصحف التي فيها الاعمال
التي لم يعملوها فيقرؤنها فيقولون وعزتك انك لتعلم انا لم نعمل منها شيئا
فيقول صدقتم نويتموها فكتبناها لكم ثم تثابون فانه يفهم منه ان من نوى خيرا اى
قصد ايقاعه فهو كفاعله وان لم يفعله كما ان من دل على الخير كفاعله وان لم
يعمل هو ولا المدلول عليه ولعل فيه انه لما كان راغبا اليه مشتاقا له ربما فعله ولم يمكنه
ذلك وكان الله عالما بالنية وما هو كامن في سريرته اثابه بذلك ما كان يثيبه على فعله
ولا بعد فيه بعد ورود النص وقد ثبت بالعقل والنقل ان الراضي بفعل المحسن شريك له
في احسانه والراضي بفعل المسيء شريك له في اساءته من جهة المدح والذم والاجر
والاثم ويشيد ما قررناه ما في علل الشرائع من قوله ان العبد لينوي من نهاره ان
يصلي بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلوته ويكتب نفسه تسبيحا ويجعل نومه عليه صدقة
فانه يظهر منه ان النية انما تكون خيرا من العمل لانها مع استقلالها بما هو المطلوب
من العمل من غير كلفة ومشقة تستلزم صيرورة النفس تسبيحا والنوم صدقة وعليه قس
سائر النيات وما تستلزمه من الثواب في سائر المواد والسر فيه بناء
على ما سبق ان قصد القبيح كما يكون قبيحا عقلا ونقلا كذلك قصد الحسن
يكون حسنا فاذا صار ذلك القصد باستمراره واستقراره في الذهن راسخا
في النفس ملكة فيها يفيدها هيئة حسنة وحالة مستحسنة تسري منها الى البدن
لشدة العلاقة بينهما فيصير النفس بذلك تسبيحا والنوم صدقة فيثاب عليه
الثواب الذي يثاب عليه بفعله في الخارج وانما لعدم استقراره وجوده
والاعتناء بخلافه في الذهن فانه يستمر فيه الى ان يتحقق في الخارج وان يجاوز

ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت له بواحدة فاذا فعلها كتبت عشرا فيكون التوفيق
بينهما باختلاف الاشخاص فمن نوى خيرا ادخلت اليه نفسه وبذل له جهده ولم
يقدر على فعله في الخارج كتبت له اجر فعله ومن نواه وهو قادر على فعله فلم يفعل
كتبت له حسنة واحدة فاذا فعله كتبت له عشر امثاله ولتفاوت مراتب الاشخاص
والنيات دخل عظيم في تفاوت مراتب الجزاء ولذا كانت الصدقة في الجزاء بين
عشرة وسبعين وسبعمائة الى سبعين الف ويحتمل ان يكون هذا المقدار من الجزاء
تفضلا من الله استحقاقا من الناوي ويكون حديث عشر امثاله مبنيا على الاشخاص
فان قلت عبارة الحديث تثابون اى بتلك الاعمال والثواب هو ما يعطى
استحقاقا وجزاء لا تفضلا قلت ان الثواب في الاصل هو الجزاء الذي يرجع الى
العامل بعمله وليس هنا عمل فيكون تفضلا فان قلت قد ورد ان افضل العبادة
احمزها ولا ريب ان العمل المعتبر شرعا اشتمالا على النية احمز منها فكيف يكون
مفضولا قلت لا بد من تخصيص هذا الخبر جمعا بين الاخبار اذ لو ابقي على
عمومه لزم منه ان لا تكون صلوة فريضة خيرا من عشرين حجة ولا اجر البكاء
على الحسين عم مساويا لاجر مائة شهيد كما ورد في الخبر فيكون المفضل عليه
ما سوى ذلك المذكور من النية والصلوة والبكاء وامثال ذلك فتامل
قوله لانه لا يترتب عليها عقاب اه اقول فيه نظر اذ لا نسلم ان طبيعة النية لا يترتب
عليه عقاب اصلا وانها اذا كانت شرا كان وجودها كعدمها كيف وقد روى
في تتمة الخبر ان نية الكافر شر من عمله ولا ريب انه معاقب بعمله فيكون معاقبا بنيته
بطريق اولى لانها شر من عمله والسر فيه ما سبق في الحاشية السابقة انه لما كان

١١٣ واغبا الى الشر منشأ فانه ربما فعله ولم يمكنه ذلك وقد تمكنت هذه الهيئة في نفسه و
صارت ملكة فيها وكان الله عالما بنيته وسريرته فجزاه بذلك مثل ما جزاه على
فعله فهما متساويان في العقاب واحدهما تلزمه لذة ما وهمية فانية دنيوية دون
الآخر فهو بهذا الاعتبار شر منه وقد ذكر بعض الاجلاء من اصحابنا ان قوله تعالى وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وقوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه
يدلان على العقاب بافعال القلب ولو بقصد المعصية وذلك غير بعيد فان قصد
القبيح قبيح عقلا وشرعا ايضا الا انه لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب عليه بفعله في
الخارج وبه يجمع بين الادلة بل بين الاقوال انتهى كلامه طاب منامه وفيه تامل يعرف
مما سبق لا مدخل فيه ما يخفيه الانسان من الوسواس وحديث النفس لان ذلك
ما ليس في وسعه الخلو منه ولكن ما قصده وعزم ومن الغريب ان الشيخ البهائي نقل هذه
الوجوه والاطناب ثم اعجبه بعد ان نقل قبيل ذلك تتمة الحديث كما سبقت ولم يتنبه
بما يرد عليه من الايراد ولعله تنبه لذلك ولكنه اكتفى في دفعه بما نقله في الحاشية
ان ابن آدم اذا هم بالحسنة الحديث وفيه ما عرفته وكذا فيما قيل ان المراد بنية المؤمن
اعتقاده الحق آه نظرا اذ النية في اللغة هي القصد والعزم على الفعل اسم من نويت بنيته
اي قصدت وعزمت ثم خصت في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر من الامور
وفي عرف الفقهاء كما سبق عبارة عن ارادة ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا
ولا يطلق على الاعتقاد اصلا حقا كان او باطلا وذكر الصدوق ره في علل الشرايع انه ع لما
سئل عن قوله ص نية المؤمن خير من عمله قال في الجواب لانه ينوي من الخير ما
لا يدركه ثم قال في جواب ونية الكافر شر من عمله وذلك لان الكافر ينوي الشر ويأمل
من الشر

من الشر ما لا يدركه والى مثل ذلك يؤول ما قيل في توجيه الخبر ان المؤمن ينوي
خيرات كثيرة لا يساعده الزمان آه وفيه ان المتبادر من الحديث ان نية
المؤمن خير من عمله المنوي بهذه النية والمناسب ان يكون الثواب المترتب
على كل واحد من اعماله القليلة وبالجملة ظاهر الحديث يفيد ان نية كل عمل خير خير من
ذلك العمل ولا اشكال الا فيه وفي حديث آخر مذكور في علل الشرايع ايضا
انه ع سئل عن ذلك فقال في الجواب لانه ربما كان للمخلوقين والنية خالصة لرب العالمين
فيعطي الله عز وجل على النية ما لا يعطي على العمل ولعله يرجع اليه ما قيل في توجيه الخبر ان
النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب لانا نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعا بخلاف العمل
فانه يعرضه ذلك والحاصل ان اعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق اليها الرياء
ونحوه بخلاف اعمال الجوارح وفيه ان الكلام كما كان على تقدير النية المعتبرة شرعا كذلك
كان على تقدير الاعمال المعتبرة شرعا فكما لا يدخلان هاتيك لا يدخلانها بل لا بد ان تكون
خالصة عنهما والا لما يقع تفضيل لان الاعمال الريائية لا خير فيها اصلا والتفضيل يقتضي
المشاركة ولو في الجملة والشيخ البهائي قدس سره مع نقله نظير هذا الكلام في رد توجيه بعض
الاعلام لم يتفطن بمثله في مثل هذا المقام ويمكن ان يؤول الى هذا الحديث ايضا ما قيل
ان المراد بالمؤمن هو المؤمن الخاص كالمعصوم بمعاشرة اهل الخلاف فان غالب اعماله
جار على التقية ومداراة اهل الباطل وهذه الاعمال اللاحقة على التقية منها ما ينقطع فيه الثواب
كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالمباح واما نيته فانها خالية عن
التقية فهو وان اظهر موافقتهم باركانه ونطق به بلسانه الا انه غير معتقد لها بجنانه بل
عنها وبلوغ منها والى هذا اشار ابو عبد الله النعيم وقد سأل ابو عمرو الشامي عن الغز

ومع غير الامام العادل بقوله ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة ونقل انه كانت ١١٤
فى المدينة قنطرة فنوى رجل مؤمن على بنائها فسبقه كافر الى ذلك فقيل للنبي صلعم فى
ذلك فقال نية المؤمن خير من عمله يعنى من ذلك الكافر كذا قيل فى مقام توجيه هذا الخبر
وانت خبير بان عمل هذا الاخير لا خير فيه اصلا لعدم اقترانه بنية القربة فكيف يقع بينه و
بين نية المؤمن وهى خير محض تفضيل الا ان يقال ان عمل هذا ايضا يقع خيرا له لكن لا استحقاقا
وجزاء يرد فيه اشكال بل تفضلا من الله تعالى من غير اعتبار الثواب وقد يقع التفضل
على كثير من فاعلى البر غير اعتبار القربة كالكرم ثم ان الله يوصل اليه جزاء ذلك الخير
اما فى الدنيا او فى الاخرة لكن لا على وجه يحصل له الشعور بذلك وقيل ان النية هى القصد
وذلك واسطة بين العلم والعمل لانه اذا لم يعلم ترجيح امر لم يقصد فعله واذا لم يقصد فعله لم
يقع واذا كان المقصد حصول الكمال من الكامل المطلق ينبغى اشتمال النية على طلب القربة الى
الحق تعالى اذ هو الكامل المطلق واذا كانت كذلك كانت وحدها خيرا من العمل بلا نية وهى مع العمل
خيرا من العمل لانها بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد بالروح لا الروح بالجسد اى خير
منه لان الجسد بغير روح لا خير فيه فيه ان التفضيل كما مر غير مرة يقتضى المشاركة والعمل
بغير نية لا خير فيه لقوله صلعم فى الحديث المشهور انما الاعمال بالنيات حيث يفهم منه ان
النية شرط فى العمل وانتفاء الشرط ملزوم انتفاء المشروط فكيف يكون داخلا
فى التفضيل والعجب انه صرح بان العمل بمنزلة الجسد وقال ان الجسد بغير روح لا خير
فيه ولم يتفطن بانه ينافيه ما يقتضيه التفضيل وقيل هذا الخبر اما عام مخصوص او مطلق
مقيد فيكون المراد ان النية بعض الاعمال الثقيلة كالحج والجهاد خير من بعض الاعمال
الخفيفة كتسبيحة او تحميدة او قراءة اية لما فى تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة والتعرض

للهم

للهم والغم الذى لا تفى به تلك الاعمال فبهذا التوجيه وان كان خلاف الظاهر لان
المصير الى خلافه متعين عند وجود ما يصرف اللفظ اليه وهو هنا حاصل لان قوله نية
المؤمن خير من عمله يعارضه قوله افضل الاعمال احمزها فيجب صرفه عن الظاهر جمعا
بينهما وقد سبق منا وجه الجمع بينهما بوجه اخر وقد قيل فى الجمع بينهما ان اللفظ خير ليست
بافعل التفضيل والمراد ان نية المؤمن خير من جملة اعماله فمن تبعيضية وانما قال ذلك لئلا
يتوهم ان النية لا يلحقها الخير والشر ولعل ان السيد الاجل المرتضى لما افاد هذا الوجه
استحسنه بعض الفضلاء لانه لا يرد عليه شىء من الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال والصلوة على
٣٨ رسوله والرضوان على آله **الحديث الثامن والثلثون قال** من تاب من ذنبه توبة اذا قلع عنه
وعرفت بانها الرجوع الى الله تعالى بحل عقدة الاصرار عن القلب ثم القيام بكل حقوق
الرب وقيل هى الندم على المعصية فى الحال والعزم على تركها فى الاستقبال والظاهر ان
ذكر العزم للتقوية والبيان كما فى قول النبى بغير حق وطائر يطير بجناحيه لا للتقييد و
الاحتراز اذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة وقال بعض العلماء
التوبة تنتظم من امور ثلثة علم وحال وعمل اما العلم فهو اليقين بان الذنب سموم
مهلكة وحجاب بين العبد ومحبوبه وهذا اليقين يثمر حالة ثانية هى التألم لفوات المطلوب
والتأسف من فعل الذنوب ويعبر عن هذه الحالة بالندم وهو يثمر حالة ثالثة هى ترك
الذنوب فى الحال والعزم على عدم العود اليها فى الاستقبال وتدارك ما فات فى الماضى
من حقوق الله كالصلوة والصيام والزكوة ونحوها من حقوق الناس كرد المال الى صاحبه
او وارثه وطلب الابراء فى الغيبة وتسليم النفس فى القصاص الى وليه ولو لم يمكنه ذلك
كان عليه ان يكثر من العبادة ليبقى له قدر الكفاية فى القيمة بعد اخذ حقوقهم منها وهل

الامور مترتبة في الحصول ويطلق اسم التوبة تارة على مجموعها واخرى على الندم وحده ويجعل
العلم كالمقدمة والترك كالثمرة فيكون الندم محفوظا بالطرفين الطرف الاول مثمر الندم
والطرف الاخر ثمرته كما قال امير المومنين صلوات الله عليه ان الندم على الشر يدعو الى تركه
وترتب هذه الامور غير مختصة بالتوبة بل انتظام الصبر والشكر والتوكل والرضا وغيرها
من المقامات الدينية تنتظم من علم وحال وعمل وهذه الثلثة اذا قيس بعضها الى بعض
لاح للناظرين الى الظواهر ان العلوم تراد للاحوال والاحوال للاعمال والاعمال واما اهل البصائر
واولوا الالباب فالامر عندهم بالعكس فان الاعمال عندهم تراد للاحوال والاحوال للعلوم فالافضل العلوم
ثم الاحوال ثم الاعمال لان كل مراد لغيره يكون ذلك الغير لا محالة افضل منه قوله ونسبة تختلف
التوبة باختلاف ما نسبت اليه فاذا نسبت الى المذنبين فمعناها رجوعهم عن المعاصي الى الطاعة
واذا نسبت الى الابرار فمعناه رجوعهم عما كره الله الى ما احب واذا نسبت الى المقربين فرجوعهم
عما سوى الله اليه واذا نسبت الى الله فمعناه رجوعه عن سخطه الى رحمته او عن قهره الى لطفه
او عن اعراضه الى اقباله على اختلاف مراتب التائبين قوله اعني المعرفة والندم وفي الحديث
الندم توبة والمراد ان الندم على الذنب لكونه ذنبا توبة قوله دليل الوجوب اي دليل
المعتزلة على وجوب اسقاط الله العقاب بالتوبة وهو ان العاصي قد بذل وسعه في التلافي
فيسقط عقابه كمن بالغ في الاعتذار الى من اساء اليه يسقط ذنبه بالضرورة ومدخول لامنع اما
الى الفرع ومنك محرمته ثم جاء معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول العذر بل المخيرة الى ذلك الغير
ان شاء صفح وان شاء جازاه قوله واما المؤمنين ثم هذا القصص لا وجه له لان حضور النبي والائمة
صلوات الله عليهم عند الموت مما قد وردت به الاخبار واشتهر بين الشيعة غاية الاشتهار
بل وفي بعضها حضور فاطمة صلوات الله عليها ايضا نعم اختلفوا في نحو حضورهم وكيفيته

قيل

قيل انه يرتسم صورتهم في الحس المشترك بحيث يشاهدهم المحتضر ويكلم معهم كما
في المبرسم والمنقول عن السيد المرتضى انه يعلم في تلك الحال ثمرة ولايتهم و
انحرافه عنهم لان المحب لهم يرى في تلك الحال ما يدله على انه من اهل الجنة وكذا
المبغض لهم يرى ما يدله على انه من اهل النار فيكون حضورهم وتكلمهم استعارة
تمثيلية وفيها من البعد ما لا يخفى ويمكن ان يكون حضورهم بجسد مثالي لطيف لا يراه
غير المحتضر كحضور ملك الموت واعوانه واما النبي منهم فلا يبعد تعلق روحه
لقوته في جسد مثالي ايضا ولا يبعد ايضا ان يكون لهم اجساد مثالية كثيرة لما اعطاهم
الله من القدرة الكاملة فيمكن حضورهم في زمان واحد في امكنة متعددة
ويمكن ان يخلق الله لكل منهم مثالا بصورته وهذه الامثلة يحضرون المحتضر ويكلمونه
ويبشرونه من قبلهم ثم كما ورد في بعض الاخبار بلفظ التمثيل متكررة منها الحديث
المشهور عن الحارث الهمداني حيث قال الى اتخوف عن وقتين وقت الاحتضار
ووقت المورد على الصراط فقال له يا حار همدان من يمت يرني ؛ من مؤمن او منافق
قبلا ؛ وانت عند الصراط معترضي ؛ فلا تخف عثرة ولا زللا ؛ اقول للنار حين
توقف العرض ؛ ذريه لا تقربي الرجلا ؛ اسقيك من بارد على ظما ؛ تخاله في الحلاوة
العسلا قوله وسوفها قال بعض العلماء الناس في التوبة على احوال رجل سوف
بالتوبة مدافعا بها اغترارا بطول الامل ونسي هجوم الاجل فهذا متى ادركه الموت
ادركه على الاصرار فهو هالك وآخر تائب ما لم يجد شهوة فاذا وجدها ركب هواه
واتبع مناه واضاع المحاسبة لنفسه فهذا مستوجب للعقوبة من الله عز وجل
تائب بقلبه الا ان نفسه تدعوه الى شيء مما يكره فهذا يحتاج الى الادب لنفسه فهذه

ورجل ملازم للحساب قد قام على ساق مقام الخصم فهذا مستوجب للعصمة من الله
ورجل قد هام بخوفه من ذنوبه ولم تبق فيه باقية فهذا الموحد بولاية الله وقاف قف
التدارك ومن كلام بعضهم اغتنموا التوبة قبل ان يصير القريب نائيا والمقيم ماضيا قبل
ان يكون الحصول نادما والموجود عدما وقبل ان تضرب الاذبار على المصرين سرادق
الخسار فلا قالة عثارة لا توفيق انابة واعتذار عند تواكد على المرء وكم جمعة والتقى
بعضه فقد احق وران على قلبه ذنبه من باب باع يبيع دينا اي غلب والرين الحجاب
الكثيف وران بنفسه خبثت وقوله تعم بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون اي غلب على
قلوبهم كسب الذنوب كما تغلب الخمر على عقل السكران ونعم ما قيل بالفارسية ذنك
توبه تو آب اي خ بلك سياه كرده سياه دور ونيست ديا تباه والطبع بالسكون
الختم وبالتحريك العيب واصله الدنس والوسخ يغشيان السيف يستعمل فيما يشبه
الوسخ والدنس الآثام والاوزار وغيرها من العيوب والقبائح قيل والطبع هو الرين
وقيل الرين ايسر من الطبع وهو ايسر من الاقفال وهو اشد من ذلك كله وقوله تعم طبع الله
على قلوبهم اي ختم عليها وغشاها ومنعها الطاف وهو صريح كما قيل في اضلال بعض عباده
من باب المجازاة الابتلاء كما زعمه الاشاعرة وصقلت السيف صقلا من باب قتل
جلوته والمنكوس المقلوب يقال نكست الشيء نكسا من باب قتل قلبته على رأسه
فانتكس وفي حديث الصادق ع الاصفياء قلب منكوس قيل هو المأمون لا انقلاب
شهوته الى خير والنكتة في الشيء كالنقطة والجمع نكت على نكتة من بول ونقطة من
بول قوله ان القلب يطلق على معنيين احدهما اللحم الصنوبري المشكل المودع
في جانب الايسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك التجويف

دم اسود

دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود في البهائم بل الميت
والثاني لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها
بالقلب تارة وبالنفس اخرى وبالروح اخرى وبالانسان ايضا وهو المدرك العارف
المخاطب والمعاتب والمثاب والمعاقب والمراد به هنا هذا المعنى فقوله يصير اعلاه
اسفله اي يصير منكوسا محجوبا التشبيه وتمثيل من ان يكون له علو وسفل او
نكس بل علوه توجهه الى العلويات واستفاضته من المجردات ويعينه على ذلك الايمان
والحسنات وسفله توجهه الى السفليات والتفاوتات وارتباطه مع الماديات
ويعينه على ذلك الكفر والسيئات ويمكن ان يقال ان القلب بالمعنى الاول لما كان
رئيس الاعضاء واشرف الاجزاء وكان ما يتعلق به النفس اولا وبسائر الاعضاء
بوساطته عبر عنها به مجازا تسمية للمتعلق باسم المتعلق واعلم ان كل ما يدركه الانسان
بحواسه ويقع منه اثر الى روحه ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وكذلك كل
مثقال ذرة خيرا او شرا يعمله يرى اثره مكتوبا ثابتة وخاصة ما رسخت بسببه
الهيئات وتاكدت به الصفات وصار خلقا وملكة فان كانت من الصفات الحميدة
والاخلاق الحسنة افادته نورا وضياء واستعدادا لما فوقهما وان كان من مقابلاتها
ولذا شبه الايمان والهداية بالنور والكفر والضلالة بالظلمة وعلى التشبيهين قوله تعالى
يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الضلالة والكفر الى الهداية والايمان وشاع
ذلك وذاع حتى يقال لما له بياض واشراق والنكتة السواد والظلام كقولك شاهدت
بياض الايمان او سواد الكفر من جبين فلان ومن هذا القبيل تشبيهه ع الايمان والظلمة
بالنكتة السوداء فالكلام مصرحة حيث ذكر المشبه به واريد به المشبه قوله ويخرج ذلك

كما نقل ان رجلا احتضر فقيل له قل لا اله الا الله فقال برد الليل وطاب الماء والتذ الشراب
ومضى عنا حزيران وتموز وآب ثم قضى لوقته وقيل لآخر وقد قرب خروج نفسه وانقطاع
نفسه قل لا اله الا الله فقال الحجى الحف حتى على الزمان وفى اى زمان وحتى الازمان حيث
ولى الشتاء واستقبل الصيف وطاب المدام والريحان وقالت امرأة لرجل كان منزله قريبا
من حمام منجاب ببغداد يا رجل اين الطريق الى حمام منجاب فادخلها اليها وارشدها الى
طريق غيره فى سكة خراب لا منفذ لها وتبعها اليها فجرها فلما حضرته الوفاة قيل له قل لا اله
الا الله فقال يا رب قائلة يوما وقد تعبت اين الطريق الى حمام منجاب ومات لوقته
هكذا ادركه سوء الخاتمة وهوى بالحضيض ملدوعية العاقبة نعوذ بالله من ذلك
قوله على عدم صحتها لان من شرط صحتها ان يندم العاصى على المعصية لقبحها لا لغرض آخر
من خوف النار وما فيه من الاضرار ببدنه او الاخلال بعرضه او ماله الى غير ذلك وندم
العاصى عند المعاينة ليس لقبحها بل الخوف للنار وغيره ولذلك لا تصح توبته ولا تقبل منه وفى
عيون الاخبار عن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال قلت لابى الحسن الرضا ع لاى علة غرق
الله تعالى فرعون وقد آمن به واقر بتوحيده قال لانه آمن عند رؤية البأس والايمان
عند رؤية البأس غير مقبول وذلك حكم الله تعالى ذكره فى السلف والخلف
قال الله عز وجل فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به
مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التى قد خلت فى
عباده وخسر هنالك الكافرون وقال عز وجل يوم يأتى بعض آيات
ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا
وهكذا فرعون لما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو

اسرائيل

اسرائيل وانا من المسلمين فقيل له آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين الحديث
قوله وفى الحديث فى الكافى بسند صحيح عن احدهما ع قال ان آدم قال يا رب سلطت
على الشيطان واجريته منى مجرى الدم فاجعل لى شيئا فقال يا آدم جعلت لك ان
من هم من ولدك بسيئة لم يكتب عليه فان عملها كتبت عليه سيئة ومن هم منهم بحسنة فان
لم يعملها كتبت له حسنة وان عملها كتبت له عشرا قال رب زدنى قال جعلت لك ان من عمل
منهم سيئة ثم استغفر غفرت له قال رب زدنى قال جعلت لهم التوبة وبسطت لهم
التوبة حتى تبلغ النفس هذه قال يا رب حسبى قوله ما لم يغرغر اصل الغرغرة ان يجعل
المشروب فى الفم ليردده الى اصل الحلق ولا يبلغ وقوله ما لم يغرغر اى ما لم تبلغ روحه
حلقومه بمنزلة الشيء يتغرغر به المريض ويكون ذلك عند اول ما يأخذ فى سياق
الموت قوله لا يقبل التوبة فان قلت قوله تعالى هو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيئات ويعلم ما تفعلون يدل على انه تعالى يقبل كل توبة ومنها توبة المعاين وهو
من حضره الموت وذلك لان الالف واللام فى التوبة لتعريف الحقيقة وهى هنا تفيد الاستغراق
لان المقصود بها الماهية من حيث وجودها فى الخارج فى ضمن جميع افرادها فخلق
الانسان ضعيفا قلت عدم استثناء توبة المعاين اما لعدم اعتداد بها توبة كما اشار
اليه بقوله تعالى قال انى تبت الآن قال بعض محققى المفسرين ايثاره قال اولو الالباب لاسقاط
ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشى عن تسميته توبة واما البيان حكمها فى محل آخر
من القرآن وكان ذكره فيما ذكرناه فيما نحن فيه لان القرآن فى حكم كلام واحد ولا
يجوز فيه التناقض كما نص عليه الزمخشرى فى قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب قوله توبة
نصوحا النصوح فعول من النصح وهو خلاف الغش والتوبة النصوح هى البالغة فى النصح

١١٨ التي لا ينوي فيها معاودة المعصية وقيل هي ندم في القلب واستغفار باللسان وترك بالجوارح
واضمار ان لا يعود واصل النصح في الخلوص قال الغزالي في كتاب منهاج العابدين في التوبة
اعلم ان هذه العقبة عقبة صعبة امرها مهم وضررها عظيم فلقد بلغني عن الاستاد ابي اسحق
الاسفرايني وكان من الراسخين في العلم العاملين به انه قال دعوت الله سبحانه ثلثين سنة
ان يرزقني توبة نصوحا ثم تعجبت من نفسي وقلت سبحان الله حاجة دعوت الله فيها
ثلثين سنة فما قضيت الى الآن فرايت فيما يرى النائم كأن قائلا يقول لي اتعجب من ذلك
اتدري ماذا تسئل انما تسئل الله سبحانه ان يحبك اما سمعت قوله جل جلاله ان الله يحب التوابين
ثم يعود فيه في كتاب معاني الاخبار باسناده الى احمد بن هلال قال سألته يعني ابا الحسن الاخير
ع عن التوبة النصوح ما هي فكتب ع ان يكون الباطن كالظاهر وافضل من ذلك وباسناده
الى ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل توبوا الى الله توبة نصوحا قال هو صوم
الاربعاء والخميس والجمعة وباسناده الى عبد الله بن سنان وغيره واحد عن ابي عبد الله ع
قال النصوح ان يكون باطن الرجل كظاهره وافضل وروي ان التوبة النصوح ان يتوب
الرجل من ذنب وينوي ان لا يعود اليه ابدا وفي اصول الكافي عن معوية بن وهب قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا تاب العبد توبة نصوحا احبه الله فستر عليه في الدنيا
والآخرة فقلت وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب ويوحي
الى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ويوحي الى بقاع الارض اكتمي ما كان يعمل عليك من الذنوب
فيلقى الله حين يلقاه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب وعن محمد بن الفضيل عن ابي
الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
قال يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه قال محمد بن الفضيل سألت عنها ابا

الحسن

الحسن ع فقال يتوب من الذنب ثم لا يعود فيه قال محمد بن الفضيل واحب العباد
الى الله المفتنون التوابون وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا قال هو الذنب الذي لا يعود فيه ابدا قلت واينا لم يعد فقال
يا محمد ان الله يحب من عباده المفتن التواب أقول استغفر الله اه ربما يفرق
بين التوبة والاستغفار ويجعل مرتبته فوق مرتبتها وجملة القول فيه ان
مثل العبد المذنب مثل العبد الآبق عن سيده كما يشير اليه قصة اذ ابق الى
الفلك المشحون ومثل كيف نرى قدومنا على الله فقال اما المحسن منكم
فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق يرد على مولاه وكما ان
للآبق طرقا في دفع عقاب سيده عنه فتارة يستشفع بمن له وجه عند سيده
ليتوهب منه ذنوبه واخرى يستجير بحريم السيد وداره فان من داب
الكرام ان يجيروا من استجار بهم وصار دخيلا لهم وان جنى عليهم
واثم كبيرا وتارة يرجع من اباقته بنفسه نادما عن فعله عازما على عدم
العود اليه ابدا ثم لا يبغي بعد ذلك سيده ولا يتوسل في دفع العقاب عن نفسه
الا بكرمه وهذا احسن الطرق فكذلك للمذنب هذه الطرق بعينها في دفع العقاب
عنه ولذلك صار الحج كفارة لجميع الذنوب حتى صار الظن ببقاء الاثم من اعظم
الكبائر وذلك لما عرفت من داب الكرام واجارتهم من استجار بهم فحين ظن بقاء
الاثم عليه وقد استجار بالله وحرمه فقد جعل كرام الخلق اكرم من اكرم الاكرمين حاشاه
عن ذلك كما ان الطريق الاخير في الآبق احسن الطرق فكذلك مثله في طرق المذنب
كما ورد لا شفيع انجح من التوبة فانه يشبه رجوع الآبق من الندم الصادق الذي

يبعث منه العزم على ان لا يعود الى الذنب ابدا سمي توبة وما يشبه تذلل بين
يدي سيده سمي استغفارا **قوله** على ستة معان قيل وجه الجمع بين هذا الخبر
والاخبار الدالة على الاكتفاء بما دون ذلك في التوبة كقول النبي صلى الله عليه وآله كفى بالندم توبة ان
آثار الذنوب تختلف شدة وضعفا فمنها ما يقلع اثره بمجرد الندم ومنها ما لا يقلع اثره
الا اذا اجتمعت هذه الستة كما يشير اليه موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان الذنوب كلها
شديدة واشدها ما نبتت عليها اللحم والدم لانه اما مرحوم او معذب والجنة
لا يدخلها الا طيب يعني ان امره دائر بين هذين والحال ان الجنة لا يدخلها الا طيب
ومثل هذا الدم واللحم ليس بطيب فلا يدخل الجنة صاحبه فان اذابه بالاحزان وغسله
بماء التوبة والا يذاب بحريق النار حتى يستحق الجنة وبالجملة كما ان من النجاسات ما
يمحى اثره من الظاهر بسهولة كجريان ماء عليه ومنها ما لا ينقلع عن محله الا
بقالع قوي كالصابون ونحوه كذلك من المعاصي ما يوجب لوثا ضعيفا للقلب يمحى
اثره عن الباطن بسهولة كما يشير اليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ومنها
ما يستولي على القلب ولا يكاد ينقلب اثره الا بقالع قوي وهو التوبة وهو الاستغفار
الذين مثلهما مثل الترياق الاكبر الذي يقلع عن القلب اثر سموم الذنوب ولذلك وجبت
المبادرة الى قلعه بالتوبة لانه كلما بقي ازداد استحكاما وداؤه يحتاج في قلعه الى رياضات
شاقة لا يطيقها الا رجل مرتاض على الصبر واعتاد بتجرع غصص الدهر **قوله** من مظالمهم فان ظلمت
لعله لا يتمكن من الخروج عنها الى اهلها اما العجز عن ذلك او لنسيانه لها فقد ورد
في الحديث ان من كانت عليه مظلمة ولم يمكنه ردها على صاحبها والتحلل منه وسأل الله تعالى
ان يقضيها عنه قضاها الله عنه وارضى صاحبها عنه وروى ثقة الاسلام باسناده

عن معتب

عن معتب قال دخل محمد بن بشر الوشاء على ابي عبد الله عليه السلام فسأله ان يكلم شهابا ان يخفف عنه
حتى ينقضي الموسم وكانت له عليه الف دينار فارسل اليه فاتاه فقال له قد عرفت حال
محمد وانقطاعه الينا وقد ذكر ان لك عليه الف دينار ولم تذهب في بطن ولا فرج وانما
ذهبت دينا على الرجال ووضايع وضعها وانا احب ان تجعله في حل فقال لعلك
ممن يزعم انه يقبض من حسناته فتعطاها فقال كذلك في ايدينا فقال ابو عبد الله عليه السلام الله اكرم
واعدل من ان يتقرب اليه فيقوم في الليلة القرة ويصوم في اليوم الحار ويطوف بهذا
البيت ثم يسلبه ذلك فتعطاه ولكن لله فضل كثير يكافي المؤمن قال فهو في حل وفي هذا
الحديث دلالة ظاهرة على ان المكافاة والتعويض منه تعالى يكون من غير اقتصاص من
من حسنات العبد اذا عجز عن رد الظلامات **قوله** لا افعل ظاهر قوله عليه السلام لا افعل
النهي عن اطالة الجلوس لاجل سماع غنائهن ولعبهن بالعود فيكون كل واحد منهما
بحياله امرا عظيما يوجب سوء العاقبة لعدم التوبة والانابة لا خصوص الاخير منهما كما يتوهم
البعض لا فهام بل يتناول النهي عليه بعض الانام **قوله** ولم اظفر الخ هذا الحديث مذكور
في التهذيب في باب الاغسال في مقام الذكر فاغسل التوبة من الكبائر لكنه
كما في الفقيه ورواه في الكافي في باب الغناء بطريق موثق هكذا علي بن ابراهيم عن هرون
بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل بابي انت وامي
اني ادخل كنيفا ولي جيران وعندهم جوار يتغنين الحديث وهرون وهذا وان كان
لمذهب في الجبر والتشبيه الا انه ثقة وجه لقي ابا جعفر وابا الحسن عليه السلام وكتب
يرويها عنه جماعة **قوله** عن استماع الغناء فيه نظر لانهم صرحوا بان استماع الغناء حرام
يقدح في العدالة ويفسق مستمعه وترد شهادته مع قطع النظر عن استعلان امره واستماعه

صوت الاجنبيات وصوت العود وغيره من آلات اللهو والكبائر لصغيرها لاداء الصغيرة ١٢١
لا تقدح في العدالة الا على بعد الاصرار فلا حاجة في الذنب عما افاده المفيد طاب ثراه الى
ذلك التطويل ولعل مراد المحقق الثاني الشيخ علي رحمه من الخبر صلوات الله عليهم قوله لانه في الخبر
دلالة على ان ذلك الرجل كان مصرا على ذلك ودلالة الخبر على كونه مصرا عليه ممنوعة
كيف وهو يقول والله ما هو شيء آتيه برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فانه صريح في ان
دخوله المخرج طويلا كان ام كثيرا انما كان لقصد الاستماع بل انما كان لغرض آخر كقضاء حاجة
من بول او غائط الا انه لما دخله وسمع صوتهن حدث فيه ميل ورغبة الى استماعه فاطال
الجلوس استماعا منه لهن ففيه نوع اشعار بميله ورغبته الى السماع ولذلك هدده ومنع
من ذلك وقيل له لقد كنت مقيما على امر عظيم من سبلك الى ما نهى الله عنه من استماع
صوت العود والغناء ولا اشعار فيه بكونه مصرا عليه وانما هو من باب المبالغة والتاكيد
في التهديد كما في النائم وحده والاكل وحده على ان رب كلمة اختلفت افعل اهل العرب فيها
فقيل هو التقليل وقيل التكثير وقيل لهما وعلى تقدير تسليم كونه للتكثير فقرينة التقليل هنا
موجودة هي دخول المخرج فانه قلما يتفق هو مع ان اتفاق الغناء منهن والضرب بالعود
وهو فيه ابعد فان كلمة الرب التي مدار الاستدلال عليها لم توجد في الحديث المروي
بالسند الموثق كما في الكافي وانما وجدت في المرسل والمراسيل حتى مراسيل محمد بن
ابي عمير غير معتبرة في باب الاحكام عند المحققين بل توقف بعضهم في العمل بالموثق ايضا وكونه
غير مضر باصل المقصود وهو اشتراط قبول التوبة بعدها فيدخل تحت حديث من بلغه
شيء من الثواب على شيء من العمل مسلم ولكنهم يستنبطون منه احكاما آخر فلذا تعرضنا قوله بالاكثار
هذا هو المعروف بالاصرار الفعلي وهو الاقامة والاكثار على ولعل من الصغائر بلا توبة واما

الاصرار

الاصرار الحكمي هو العزم على فعلها بعد الفراغ منها سواء كان المعزوم عليه من جنس المفعول
ام لا قوله وان كان حدا اي ينقص من حسناته ان كانت له حسنات والا يضاعف
عليه من سيئاته وهذا لا ينافيه ما نقلناه في بعض حواشينا السابقة من الكافي عن ابي عبد الله عم
من انه تم لا ينقص من حسنات العبد اذا عجز عن رد التبعات بل يرضي صاحبها عنه في
بما فيه من علمه ويعوضه من خزائن رحمته لانه ورد فيمن عليه دين ولم يمكنه رده على صاحبه
وهذا وارد فيمن تمكن من رده على صاحبه لكنه ماطله حتى مات ولم يرده عليه والمرء لم
يقض عنه بعد موته فالبت باخذه منه في الآخرة قوله وجب الارشاد بالنظر الى الاحياء فكيف
يمكن بالنظر الى الاموات فلو كانت صحة توبته موقوفة على الارشاد كما يظهر من بعض الاخبار
لزم منه عدم قبولها اذا لم يرجع الضال عن ضلالته او مات عليها وهو على قول بعض الاصحاب
مشكل ولذلك لم يجعله وما شبهه شرطا لصحة التوبة كما سيصرح به واما ما رواه هشام بن
الحكم وابو بصير عن ابي عبد الله عم قال كان رجل في الزمن الاول طلب الدنيا من حلال فلم يقدر
عليها وطلبها من حرام فلم يقدر عليها فاتاه الشيطان فقال له يا هذا انك قد طلبت الدنيا
من حلال فلم تقدر عليها وطلبتها من حرام فلم تقدر عليها افلا ادلك على شيء تكثر به دنياك
ويكثر به تبعك فقال بلى قال تبتدع دينا وتدعو اليه الناس ففعل فاستجاب له الناس
فاطاعوه فاصاب من الدنيا ثم انه فكر فقال ما صنعت ابتدعت دينا ودعوت الناس ما ارى
لي توبة الا ان آتي من دعوته فارده عنه فجعل ياتي اصحابه الذين اجابوه فيقول ان الذي
دعوتكم اليه باطل وانما ابتدعته فجعلوا يقولون له كذبت هو الحق ولكنك شككت في
دينك فرجعت عنه فلما راى ذلك عمد الى سلسلة فوتد لها وتدا ثم جعلها في عنقه
وقال لا احلها حتى يتوب الله علي فاوحى الله الى نبي من الانبياء قل لفلان وعزتي وجلالي

لو دعوتنی حتی ینقطع اوصالك ما استجبت لك حتی ترد من مات علی ما دعوته الیه
فیرجع عنه وهذا یدل علی عدم قبول توبة المضل لان ضرره تعدی الی الناس والظاهر انه
کان فی شرع من قبلنا فلا یکون حجة علینا او یکون مبالغة واما التوبة البعضیة اختلف
فی ان التوبة هل تصح من قبیح دون قبیح وتسمی البعضیة ام لا فذهب ابو هاشم وجماعة الی عدم
الصحة لان التوبة عن القبیح انما هو لقبحه وهو عام فلو تاب من قبیح دون قبیح کشف ذلك
عن کونه تائبا لا لقبحه وذهب الجمهور من الفریقین الی الصحة لان الافعال تقع عقیب الدواعی
وتنتفی بحسب الصوارف فاذا ترجح الداعی وقع الفعل فجاز ان یرجح فاعل القبائح دواعیه الی
الندم علیها وذلك بان یقترن ببعض القبائح امر زاید کعظم الذنب او کثرة الزجر عنه او الشناعة
عند العقلاء عند فعله فان الافعال الکثیرة قد تشترك فی الدواعی ثم یؤثر صاحب الدواعی
بعض تلك الافعال علی بعض بان یرجح دواعیه الی ذلك الفعل بما یقترن به من زیادة الدواعی
فلا استبعاد فی کون قبح الفعل داعیا الی الندم علی ذلك البعض ولو اشترك القبائح فی قوة
الدواعی اشترك فی وقوع الندم ولم یقع الندم علی بعض دون آخر وقال العلامة طاب ثراه
ولان الیهودی لو سرق درهما ثم تاب عن الیهودیة دون السرقة فانه یکون مسلما بالاجماع
ثم اختلفوا فی التوبة الموقتة مثل ان لا یذنب الی سنة فذهب بعضهم الی بطلانها لانه اذا ندم
علی ذنب فی وقت لا یندم علیه لقبحه والا ندم علیه فی جمیع الاوقات واذا لم یکن ندمه لقبحه
لم یکن توبة وذهب آخرون الی صحتها کما فی الواجبات فانه قد یاتی المامور ببعضها فی بعض
الاوقات دون بعضها ویکون الاتی به صحیحا فی نفسه بلا توقف علی غیره مع ان العلة
المقتضیة للاتیان بالواجبات هی کون الفعل حسنا واجبا غایته انه اذا عصی بعد ذلك وجدد
ذلك الذنب وجب توبة اخری والحق ان اشتراط العزم علی عدم العود ابدا یقتضی بطلانها

فی اشتراط

فی اشتراطه عند الشیعة والمعتزلة قال بالبطلان ومن لم یشترط عند الاشاعرة قال بالصحة قوله
واما الجملة ذهب بعض المعتزلة الی ان التائب ان کان عالما بذنوبه علی التفصیل وجب علیه
التوبة عن کل واحد مفصلا وان علم بعضها مفصلا وبعضها مجملا وجب علیه التفصیل فیما علم
مفصلا والاجمال فیما علم مجملا الحدیث التاسع والثلاثون وبالسند المتصل الی قوله عن سوید بن
غفلة السند الاول ضعیف بابی جمیلة والثانی مجهول بابراهیم بن عبد الاعلی فانه مهمل وکذا
سوید بن غفلة بالمعجمة فهو ایضا مهمل فی اصول اصحابنا الا انه نقل عن الذهبی انه قدم المدینة
حین دفن النبی صلی الله علیه وآله ثقة امام زاهد قوام توفی سنة احدی وثمانین وله عام الفیل وفی کتاب
الاستیعاب هکذا شهد سوید بن غفلة مع علی علیه السلام صفین وشریح جاریة بکر وهو ابن مائة
سنة وست عشرة سنة فافتضها وکان یختلف الیها وقد اتت علیه سبع وعشرون ومائة سنة
سکن الکوفة بها ومات بها فی زمن الحجاج قوله ای صوره لا مانع بالنسبة الی قدرة الله القادر
ان یخلق لکل من هذه الثلثة مثالا مصورا فهذه الامثلة یکلمون المحتضر ویخاطبونه وهذا
هو الظاهر من الحدیث ومن لفظ التمثیل حتی مثلت له تمثیلا اذا صورت له مثاله بالکتابة
وغیرها ویمکن ان یکون المراد ان صورتها ترتسم فی الحس المشترك بحیث یشاهدها هذا
المحتضر ویکلم معها کما فی المبرسم والمراد انه یعلم فی تلك الحال ثمرات الاموال والاولاد والاعمال
ومنافعها ومضارها من حیث العاقبة والمآل ویکون حضورها وتکلمها استعارة تمثیلیة
او تشبیها المعقول بالمحسوس ولا یخفی ان الوجهین الاخیرین بعید عن سیاق الخبر فلیتدبر
قوله ونفحة الرحمة لانها کالروح للمرحوم وعن الصادق علیه السلام ان هذه الایة نزلت فی اهل ولا
یتنا واهل عداوتنا فاما ان کان من المقربین فروح وریحان یعنی فی قبره وجنة نعیم یعنی فی الاخرة
واما ان کان من المکذبین الضالین فنزل من حمیم یعنی فی قبره لا عند موته ویدل علیه

الحدیث التاسع والثلاثون

حديث سويد هذا حيث بشر فيه هذا الآتي لهذا الولي لله عند موته بروح وريحان والبشارة
اخبار بما فيه الاختصاص للبشرة ومثله ما في امالي الصدوق رحمه الله باسناده الى الصادق عليه السلام انه
قال اذا مات المؤمن شيعه سبعون الف ملك الى قبره فاذا دخل قبره اتاه منكر ونكير فيقعدانه
ويقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي ومحمد نبيي والاسلام
ديني فيفسحان في قبره مد بصره ويأتيانه بالطعام من الجنة ويدخلان عليه الروح والريحان
وذلك قول الله عز وجل فاما ان كان من المقربين فروح وريحان يعني في قبره وجنة نعيم
يعني في الآخرة وفيه دلالة على ان المراد بالريحان في الآية غير الرزق الطيب ان اريد به الطعام
كما هو المتبادر منه فالمراد هذا النبت المشهور الطيب الرائحة وكل ما كان كذلك يؤتى به
الميت في قبره ليشمه او ليأكله او لا قوله انه يسأل عن امام زمانه لا غير فان الاخبار المذكورة
في الكلام مع انها بين ضعيف ومرسل ومرفوع لا يفيد اكثر من ذلك ففي صحيفة ابي بكر الحضرمي
عن الباقر عليه السلام قال قلت وعم يسألون قال عن الحجة القائم بين اظهركم فيقال للمؤمن ما تقول
في فلان بن فلان فيقول ذلك امامي فيقول نم انام الله عينيك الحديث وفي مرسلة ابراهيم
بن ابي البلاد عن الكاظم عليه السلام فيقال له من امامك فيقول فلان ومثله في صحيفة ابي بصير
ويؤيده من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية قوله ان دمع الباكي من شدة السرور
بارد ودمع الباكي من الحزن حار اعلم ان كلا من الفرح والحزن قد يوجب الدمع الا ان الحاصل
من الفرح بارد ومن الحزن حار لان الفرح كيفية تتبعها حركة الروح الى خارج البدن قليلا
قليلا طلبا للوصول الى الملذ فاذا تحرك الروح الى الخارج انفصل اجزاء الشؤون والمفاصل
بعضها عن بعض فخرج الرطوبات الباردة المحتبسة في الدماغ والحزن كيفية تتبعها حركة
الروح الى الداخل قليلا قليلا هربا من المؤذي فاذا انقبض الروح منها جمعها الى الدماغ عصر

شيئا

شيئا من الرطوبات الباقية على نحو ما بها السابقة ظهر ان هذا البكاء يستند الى مجرد [illegible] بل
له وجه عقلي كما عرفت قوله واحسن مقيلا قيل هو من القائلة وهو الاستكنان في وقت نصف
النهار وعن الازهري القيلولة والمقيل هي الاستراحة وان لم يكن نوم بدليل علم الله احسن مقيلا
لان الجنة لا نوم فيها والمشهور ان القيلولة هي النوم عند الظهيرة وفي الحديث لا تقيل حتى تزول
الشمس قوله وقد روى في الكافي هذا الحديث مذكور في فروع الكافي في باب المسألة في
القبر ومن يسأل ومن لا يسأل بطرق ثلاثة عن الصادق عليه السلام احدها ما رواه عن محمد بن مسلم بسند صحيح
وثانيها هو ما رواه عن عبد الله بن سنان بسند ضعيف بسهل بن زياد الآدمي الرازي وثالثها
ما رواه عن ابي بكر الحضرمي بسند حسن معتبر على المشهور وصحيح عندنا ورواه ايضا
بسند آخر موثق بعبد الله بن بكير عن ابي جعفر عليه السلام وفي بعض هذه الروايات في تتمة الحديث والآخرون
يلهون عنهم وفي الفقيه والباقون ملهو عنهم الى يوم القيمة والمراد ان المسئول في القبر انما
هو المؤمن الخالص ايمانه والكافر الخالص كفره اللذين لا شك ولا اضطراب لهما في دينهما واما من
كان له اضطراب او كان ايمانه مشوبا بالاباطيل فهو لا يسأل في القبر بل يلهى عنه الى يوم القيمة
هذا هو الظاهر من الحديث ومن كلام الشيخ البهائي قدس سره ايضا حيث انه ذكر الحديث في الاربعين
الفاسق المتمادي في الفسق بعد ما تم العمل به على وجه شامل للكافر وهذا الفاسق ومن
الاصحاب من جعل لفظة جرد كلمة محض في الموضعين صفة له وقال في تفسير تتمة الحديث
وهي قوله والباقون ملهو عنهم اي ما سوى الايمان والكفر من الاعمال كالصلوة والزكوة غير
مسئول عنها في القبر وعبر عنه بضمير العاقل باعتبار ان حقيقة السؤال يتعلق بفاعل تلك الاعمال
ما اعطوها حكمه وشيوع تعدية السؤال بعن لا ينفي صحة تعديته بمن لكمال التناسب بين معنيهما
فقد يبدل احدهما بالآخر بالكلية كما في دعاء الصحيفة لاهل الثغور وفي نسخة [illegible] عن محاربتهم

لعباده لك فعالج حمايتهم وغايته ان يكون هذا مجازا ويحتمل ان يكون للتعليل اى لا يكون
السؤال الا بسبب الايمان والكفر وانت خبير بما فيه من التكلف وعدم المناسبة بما فى الكافى
من قولهم والاخرون يلهون عنهم وخاصة بما فى رواية ابى بكر الحضرمى عن ابى جعفر ع قال
قلت من المسئولون فى قبورهم قال من محض الايمان ومن محض الكفر قال قلت فبقية هذا
الخلق قال يلهى والله عنهم ولا يعبأ بهم نعم يناسبه ما فى روايتى الاخريين او من خوالهم واما
ما سوى ذلك فيلهى عنه ثم قال ويحتمل ان يكون موصولا ومحض فعلا صلته فالمعنى ان المسئول
من كان مؤمنا من حيث هو مؤمن او كافرا من حيث هو كافر فيرجع الى ان الميت مسئول
من محض ايمانه ومحض كفره دون باقى الاعمال فيكون المراد بالباقين الباقين بالاعتبار لا الايمان
والكفر غير مسئول عنهم اذ الشخص من حيث هو معروض للايمان وفرد المؤمن غيره من حيث
معروض للصلوة وفرد للمصلى لان الصفة والنسبة اليها داخلة فى المحكوم عليه فبالاعتبار
الاول مسئول دون الثانى فيكون بالاعتبار الثانى داخلا فى الباقين وفيه ايضا من التكلف ما لا يخفى
ثم قال واما الحمل على ان المراد بالباقين من لا يكون مؤمنا ولا كافرا فيقتضيه ان المكلف ليس
خارجا عنهما لان الكفر عدم الايمان عن من شانه الايمان الا ان يراد بالايمان الكامل
قوله منكرا ونكيرا المنكر اسم مفعول من انكر الشئ خلاف عرفه والنكير بمعنى الانكار سمى
بهما ملكا القبر **قوله** المحشورة فى هذا الموضع ايضا المنكر ضد المعروف وكل ما قبحه الشارع
وحرمه والنكير الانكار والمجحود بما كانت تسميتهما بهذين الاسمين لان ملاقاتهم ذلك
لصدور النكر والمنكر منهما على غير المؤمن عند المسئلة والتلجلج فى صدره ينبغى تردد وتعلق
ولم يستقر منه الحديث المشهور خذ الحكمة لو كانت فان الحكمة فى صدر المنافق فتلجلج فى صدره
حتى يخرج فتسكن الى صواحبها فى صدر المؤمن **قوله** الاربعة فى الحديث مثل المنافق كمثل الاذبة

المشقة

المستقيمة لا يصيبها شئ حتى يانيه الموت قيل هو بالكسر مع السكون عصاة كبيرة تتخذ لكسر المدر
وفى لغة مرزبة بميم مكسورة مع التخفيف والعامة تثقل مع الميم **قوله** بعض اصحابنا الحال الاول
هذا ايضا كلام محقق حقيق كما مر اذ ما ادعى لا دليل عليه من العقل والنقل ولا يبعد ان يبقى ان
وجه التخصيص بهذا العدد مما يجرى مجرى الغيوب كعلة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص
الاعداد كعدد الزبانية فى قوله تعالى عليها تسعة عشر فهو المحض الذى لا يدركه الحس ولا تقتضيه
العقل لعدم الدليل عليه وهو المخفى بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما من علم من
ذلك فانما علمه بعد الاعلام الهيا اياه والعامة له **قوله** لعلك تقول هذه الشبهة يوجب اخذ
الظواهر ما قرره الشيخ قدس سره بان العوامل العلما بالظواهر الدالة على عذاب القبر انما يكن اذا لم
يكن مخالفة للمعقول واما اذا كانت مخالفة فيجب تاويلها وصرفها عن ظواهرها ودليل مخالفتها
لانا نرى شخصا يصلب ويبقى مصلوبا الى ان تذهب اجزاؤه ولا نشاهد فيه احياء ولا مسئلة
والقوم بهايم علام المشاهدة سفسطة ظاهرة وابلغ منه من اكله السبع والطيور وتفرقت اجزاؤه
لها فى بطونها وحواصلها وابلغ منه من احرق فصار رمادا وذرى فى الرياح العاصفة
شمالا وجنوبا وصباء ودبورا فانا نعلم عدم احيائه ومسئلته وعذابه ويجاب عن المصلوب
بان الاحياء والمسئلة مع عدم المشاهدة مما لا ابعد فيه كما فى صاحب السكتة فانه حى ولا نشاهد
حيوته وكما فى رؤية النبى ص جبرئيل وسماعه منه وخطابه له وهو بين اظهر اصحابه مع ستره عليهم
وكما فى صورة النوم والنائم فانه قد يرى فى نومه انه يضرب شخص وهو يتكلم معه ويتوجع من
تلك الضربة ومن بحضرته لا يسمع ولا يشاهد من ذلك شيئا وعن الصورتين الاخيرتين
بان البنية غير مشروطة فى الحيوة فيجوز ان تعاد الى الاجزاء المتفرقة وان كان خلاف
العادة غير ممتنع فى مقدور الله تعالى **قوله** فكيف يكون الصلبان اقول انكار مسئلة الجن

استبعاد الأوهام ليس من طريقة الأعلام لأن الله تعالى قادر على أن يحجب ذلك عنا
وإخفاؤه عنا لضرب من المصلحة وقد ورد في أخبار الخاصة والعامة في تفسير قوله تعالى وجعلنا بينك
وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا أن الله تعالى أخفى شخص النبي صلى الله عليه وآله عن أعدائه
مع أوليائه كانوا يرونه فلا يبعد أن يسمع الميت ذلك السؤال والخطاب والعتاب
ويرى تلك الحيات والعقارب ويتأذى بسمومها ويدرك الألم منها ولا
يسمع ولا يرى ذلك من كان حاضرا عند القبر كما شاهده ويجوز أن يكون المصلحة في
إخفاء ذلك عنه وعدم سماعه ورؤيته شيئا من ذلك أن لا يصير الإيمان به عيانا فيرتفع
التكليف ولذلك ورد أن الحيوانات العجم تسمع صوت عذاب الميت دون الثقلين
وأما الأنبياء والأوصياء عليهم السلام فلما كانت تكاليفهم على غير تكاليفنا كانوا يرون عذاب القبر
ويسمعونه ثم يخبرون عنه كما روي أن النبي صلى الله عليه وآله مر على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشقها
نصفين فجعل واحدة عند رأسه والأخرى عند رجليه فقيل لم وضعتهما فقال إنه يخفف
عنه العذاب ما كانتا خضراوين ويمكن أن يقال إن تلك الحيات والعقارب لما كانت صور
أخلاقه الذميمة وملكاته الردية وأفعاله القبيحة وعلمه بالأشياء على خلاف ما هو عليه تجسدت
بجسد مثالي لطيف لا يراه غيره من الحاضرين ومن المشهور أن أرباب التسخير يشاهدون الجن
ويخاطبونه وهو أيضا يخاطبهم والحاضرون في ذلك المجلس لا يشاهدونه ولا يسمعون شيئا من
خطابه ويمكن أن يقال بارتسام صورة ذلك في الحس المشترك بحيث يشاهده الميت ويتكلم
معه كما في المبرسم ولكنه بعيد عن سياق الأخبار والأحوط في أمثال تلك المتشابهات هو
الإيمان وعدم التعرض لخصوصياتها وتفاصيلها لأن أمثال هذه الشكوك والشبهات تجري
في كثير مما ورد به الأخبار عن الأئمة الأطهار وينتهي إلى إنكار أكثر معجزات الأنبياء والأوصياء

مثلا

مثل حضور النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام عند الموت مما وردت به الأخبار واشتهرت بين الشيعة
غاية الاشتهار ونظير هذه الشبهة يجري فيه بأن يقال هذا خلاف الحس والعقل أما الأول
فلأنا نحضر الموتى وقت قبض أرواحهم ولا نرى عندهم أحدا ولا نسمع خطابا ولا عتابا ولا دعاء
إلى النعيم ووعيدا بالجحيم وأما الثاني فلأنه يمكن أن يتفق في زمان واحد قبض أرواح آلاف من
الناس في مشارق الأرض ومغاربها ولا يمكن حضور الجسم في زمان واحد في أمكنة متعددة
وكذا الكلام في معراج الجسماني وما شاكله مما كان يشاهده أقول نظير هذه المشاهدة والمخاطبة
مع عدم مشاهدة الحاضرين وعدم سماعهم ذلك الخطاب المستطاب ما ورد في الخرائج أن المؤمن
العليل المحتضر ينظر حال احتضاره إلى محمد وأهل بيته عليهم السلام فيخاطبهم بحيث يحجب الله صوته
عن آذان حاضريه كما يحجب رؤيتنا أهل البيت ورؤية خواصنا عن أعينهم ليكون إيمانهم بذلك
أعظم ثوابا لشدة المحنة عليهم فيقول المؤمن بأبي أنت وأمي يا رسول الله رب العزة بأبي
أنت وأمي يا وصي رسول الله الرحمة بأبي أنتما وأمي يا شبلي محمد وضرغاميه يا ولديه ويا سبطيه
يا سيدي شباب أهل الجنة المقربين من الرحمة والرضوان مرحبا بكم معاشر خيار أصحاب
محمد وعلي وولديه ما كان أعظم شوقي إليكم وما أشد سروري الآن بلقائكم يا رسول الله
هذا ملك الموت قد حضرني ولا أشك في جلالتي في صدره لمكانك ومكان أخيك فيقول
رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك هو الحديث وطوله ومثله ما ورد في الخرائج من مخاطبة ملك الموت مع المؤمن
المحتضر ومخاطبة المؤمن معه وفيه كلام طويل يقول له ملك الموت بأي شيء تجزع فيضحك
يقول لاضطراب حالي وانقطاعي عن آمالي فيقول له ملك الموت وهل يجزع عاقل من
فقد درهم زائف واعتياض ألف ألف ضعف الدنيا فيقول لا فيقول ملك الموت انظر فوقك
فينظر فيرى درجات الجنة وقصورها التي تقصر دونها الأماني في الحديث وطوله فمن آمن بذلك

وجب ان يشاهد المحتضر ما لا يشاهد الحاضرون من حضور محمد وآله واصحابه ويسمع ما لا يسمعون ١٣٥
من الخطابات والآلات فليحذر فيما نحن فيه ايضا والا فليكفر بجميع ما جاء به النبي صلعم من احوال
المعاد لعدم استقلال العقل في الامور المعادية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الآية
قوله وغرضنا من هذا كان هذا منه قدس سره احتياطا في الدين واتقاء عن موضع التهمة
حتى لا يتوهم انه فلسفي المذهب وهو منه رد على الفلاسفة فان عقاب الآخرة وثوابها عندهم
خيالي حيث انهم جعلوا الاجرام السماوية آلة لتخييل النفس جميع ما كانت اعتقدته في دار الدنيا
من احوال القبر والبعث والجزاء والثواب وغيرها من احوال الآخرة كما صرح به ابن سينا
في فصل المعاد من الهيات الشفاء قال وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك
المصور لهم في الدنيا فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا
وصفاء كما تشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شأنا في بابه من المحسوس على ان الاخرى
اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل
وليست الصورة التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة الا المرتسمة في النفس الا ان
احدهما يبتدئ من باطن وينحدر اليه والثاني يبتدئ من خارج ويرتفع اليه فاذا
ارتسم اليه في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم
في النفس لا الموجود في خارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن له سبب من
خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او سبب السبب
قوله عذاب القبر عذاب القبر للكافر والفاسق مما اتفق عليه سلف الامة قبل ظهور الخلاف
واتفق عليه الاكثر بعد لانه امر ممكن اخبر به الصادق اما امكانه فظاهر واما الاخبار الصادقة
فالآيات والروايات المتواترة المعنى كقوله صلعم القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة

من حفر

من حفر النيران وقوله صلعم لما مر بقبرين انهما يعذبان وما يعذبان بكبيرة بلى ان احدهما كان
لا يستنزه من البول واما الثاني فكان يمشي بالنميمة وقوله صلعم في سعد بن معاذ لقد ضغطته الارض
ضغطة اختلفت بها اضلاعه وفي الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان رسول الله صلعم
خرج في جنازة سعد وقد شيعه سبعون الف ملك فرفع رسول الله صلعم رأسه الى السماء
ثم قال مثل سعد يضم قال قلت جعلت فداك انا نحدث انه كان يستخف بالبول فقال
معاذ الله انما كان من زعارة في خلقه على اهله قال فقالت ام سعد هنيئا لك يا سعد فقال
لها رسول الله صلعم يا ام سعد لا تحتمي على الله واما احتجاج منكريه بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى بانهم لو حيوا في القبر لذاقوا موتتين فيجاب بان ذلك وصف لاهل الجنة اي
لا يذوقون اهل الجنة فيها الموت فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت فلا دلالة فيها على
انتفاء موتة اخرى بعد المسئلة وقبل دخول الجنة واما قوله الا الموتة الاولى فهو تأكيد لعدم
موتهم في الجنة على سبيل التعليق بالمحال كانه قيل لو امكن ذوقهم الموتة الاولى لذاقوا في
الجنة الموت لكنه لا يمكن بلا شبهة فلا يتصور موتهم فيها هذا واعلم ان البرزخ عبارة عن الحاجز
بين شيئين والمراد به هنا ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت الى البعث فمن مات فقد
دخل البرزخ ومنه الحديث كلكم في الجنة ولكني والله اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قال
منذ حين موته الى يوم القيمة وفي حديث الصادق عم البرزخ القبر وهو الثواب والعقاب بين
الدنيا والآخرة فمنها قولهم فيه ان هذه الآية ليست بناصة في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد
بالموتة الاولى كونهم نطفا في الاصلاب لان النطفة ميتة وقد قال قدس سره في بيان الحديث السابع
والثلثون فان العدم الاصلي قد يسمى موتا ايضا ثم استشهد عليه بقوله وكنتم امواتا فاحياكم
بالحيوة الاولى احياه الله اياهم للبعث نعم يحتمل ان يكون المراد بالموتة الاولى ما يقع بهم في الدنيا

١٢٦

بعد الحيوة وبالحيوة الثانية احياءه الله اياهم للبعث ثم يحتمل ان يكون فى القبر للمسئلة وبالموتة الثانية
اماتة الله اياهم بعد المسئلة وبالحيوة الثانية احياء الله اياهم للبعث وقيل المراد بالموتة الاولى ما كان بعد
احياء الله اياهم فى الذر اذ سئلهم الست بربكم قالوا بلى ثم اماتهم بعد ذلك ثم احياهم باخراجهم
الى الدنيا ثم اماتهم ثم يبعثهم الله اذا شاء قوله وعن الامام لعل هذا الحديث فى بيان مجمع البيان وغيره
ومثله ما فى تفسير على بن ابراهيم قال رجل لابى عبد الله عليه السلام ما تقول فى قول الله عز وجل النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا فقال ما يقول الناس فقال يقولون انها فى نار الخلد وهم لا يعذبون فيما بين
ذلك فقال انهم من السعداء فقيل له جعلت فداك فكيف هذا فقال انما هذا فى الدنيا واما فى نار الخلد
فهو قوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فان له معيشة ضنكا الضنك الضيق
وهو مصدر يستوى فى الوصف به المذكر والمؤنث قيل والحضر ان مع الدين القناعة والتوكل
على الله والرضا بقسمه فصاحبه ينفق مما رزقه الله بسهولة وسماح فيكون فى رفاهية من عيشته ومن
اعرض عن الدين استولى عليه الحرص والجشع وهو اشد الحرص وتسلط عليه الشح الذى يقبض
يده على الانفاق فيعيش ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى البصر او اعمى عن الحجة لا يهتدى اليها وفى حديث
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال هم والله النصاب قلت جعلت فداك قد رايتهم دهرهم
الاطول فى كفاية حتى ماتوا قال ذلك والله فى الرجعة ياكلون العذرة اى الاية ليست بناصة
فى عذاب القبر ثم عينا واما قوله كثير من المفسرين فعارض بقول الصادقين وتقريره فتامل
قوله الدنيا سجن المؤمن السجن الحبس بسجنه اى حبسه والدنيا سجن المؤمن وذلك فى جنب ما اعد له
من المثوبة وجنة الكافر وذلك فى جنب ما اعد له من العقوبة او المؤمن يسجن نفسه عن اللذائذ وياخذها
بالشدائد والكافر بعكسه او لانه ممنوع من الشهوات المحرمة والمكروهة مكلف بالطاعات فاذا مات
انقلب الى النعيم الدائم والكافر بعكسه قوله لكان المناسب اقال لكان المناسب ولم يقل لكان الواجب

لان الفاء

لان الفاء لا يقع موقع ثم ويفيد مفاده من المهلة والتراخى كما يتوهم فولات
قوله واشهر الاحتجاج آه انما نسبه الى الشهرة تمريضا له كما يسطع من كلامه قدس سره وبعم
ما قيل وهب مشهور لا اصل له ثم انت خبير بان احتمالات التى اوردها سابقا فى تفسير كريمة
وكنتم امواتا فاحياكم الاية بتلتها جارية فى هذه الاية فتذكر ثم تفكر قوله للبغوى وهو المتوى
بالغواء قوله ضنق ثم الركبة بالفتح وتشديد الباء البئر والجمع ركايا كعطية وعطايا
وفى الصحاح وجمعها ركى وركايا ومنه الحديث اذا كان الماء فى الركى قدر كر لم ينجسه شيئا
شئ قوله فان قلت كيف يستنبط هذا اى فى قوله ثم نادى فى الصور فصعق من فى
السموات ومن فى الارض الا من شاء الله صعق من باب علم غشى وذهب بعضهم مات وقيل
صعق الرجل صعقة اى غشى عليه من الفزع بصوت يسمعه والذين استثناهم الله من
الصعق قيل هم الشهداء وهم الاحياء المرزوقون قوله تخرق فى المعاصى خرق خرقا اذا
عمل شيئا فلم يرفق فيه بعضه من لم يخف الله بعمل المعاصى غير مبالاة فيه قوله ان الحيوة فى
القبر آه فيه تامل فان هذا انما يتم فى الحيوة الحاصلة فى القبر لهذا البدن العنصرى بعد موته
وقت السؤال والجواب فانها ناقصة فى جنب الحيوتين الاخريين الحيوة الدنيوية والاخروية
الحاصلة عند البعث كما يدل عليه ما نستنقله عن الكافى عن صحيحة ابى بصير بعلى بن ابى
حمزة البطائنى واما فى الحيوة الحاصلة فى القبر بحسب المصطلح وهو ما بين الدنيا والاخرة
فلا فان الحيوة الدنيوية والاخروية الحاصلة البرزخية بهذا المعنى وهى المشهورة بالحيوة
فى القرآن لم تكن فوق الحيوة الدنيوية وسلم ذلك فلا يكون دونها البتة كيف وهو قدس
سره سيصرح فى اخر الكتاب بان الابدان مثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون
ويتالمون باللذات والالام النفسانية والجسمانية وفى الاخبار المروية عن الائمة الاخيار

عليهم السلام انهم يعيشون خلفا خلفا على ابدانهم العنصرية يتجددون ويتنعمون بالأكل والشرب
انهم ربما يكونون في الهواء بين الأرض والسماء يتعارفون ويتلاقون وامثال ذلك ولا شك
ان هذه الحيوة فوق الحيوة الدنيوية وان كانت دون الحيوة الاخروية وبالجملة هنا ثلث
اماتات خلقهم امواتا اولا واماتة انقضاء آجالهم الدنيوية واماتتهم عند انقضاء آجالهم البرزخية
فان الموت لما كان عبارة عن مفارقة النفس وانتقالها عن بدن الى بدن فكما كانت مفارقتها
عن هذا البدن العنصري وتعلقها بالبدن المثالي موتا لها فلتكن مفارقتها عن المثالي وتعلقها
بالعنصري ثانيا موتا لها ايضا والا فما الفرق وتلك الحياة الاحياء في الايام البرزخ والحشر
ثالثا الى ان يعود ويقول في السبب في سكوتهم عن الاحياء واماتة الواقعين في البرزخ وهو العقد
كما في الحديث اللهم ان يقال ان الكلام انما هو في خصوص الحيوة والممات المتعاقبين على هذا البدن
العنصري لا في مطلق الحيوة والممات فتأمل فيه قوله يبلى جسده بلى الثوب يبلى من باب تعب بلى بالكسر
والقصر وبلاء بالضم والمد خلق فهو بال وبلى الميت افنته الارض وهو كناية عن ذهاب بعض
جسد الميت وفي نهاية ابن الاثير طينة الرجل خلقه واصله وفي الطين بالكسر الخلقة والجبلة
وفي مجمع البحرين الطين معروف والطينة الخلقة وظاهر ان الأصل الذي خلق منه الميت هو
النطفة فالمراد بالطينة هنا ما يتولد الاجزاء الاصلية من اللحم والعصب والرباط ونحوها وفيه
اشارة الى ان الاجزاء الاصلية والفضيلة تتفرق وتتلاشى بالموت البتة ويبقى ما به تكون
تلك الاجزاء وهو النطفة بحاله لتكون كالمادة يخلق منها جسد الميت كما خلق منها اول مرة كما يقتضي
تلك الاجزاء اليها بعد التفتت والتشتت واذا انشأها نشأة اخرى كما انشأها منها في المرة الاولى
وانما تبقى مستديرة لكونها في البدن العظيم حين كونها في الرحم كذلك لان الماء بطبعه تقتضي
الكروية والاستدارة حينئذ كما هو المقرر عندهم ويليق ان استدارتها كناية انتقالها

من حال

من حال الى حال من الصور التي تتبعها الحركة بعضها مستقلة من حال الى حال مع بقائها بانها بذاتها
ومن شأن الانسان فاسد الطينة يتوح انما تبقى الطينة مستديرة مستديمة مستمرة في جميع مراتب
التغير دائرة متنقلة من حال الى حال مع بقائها بذاتها حتى يخلق منها كما خلق اول مرة قال
اخلفنا المولد قدس سره في حواشيه على الفقيه يمكن ان يراد بالطينة ذرة من الذرات المستوية
في الازل بقوله الست بربكم بعدها قابلة للخطاب يتعلق روح كل واحد بها فيكون بدن
كل انسان مخلوقا من ذرة من تلك الذرات فينميها الله الى ما شاء من غاية ثم يذهب عنها
ما زاد عليها وتبقى مستديرة في القبر الى ما شاء الله فيزيد فيها تلك الزيادات وقت
الاحياء وغيره من النظر وجوه اوردناها في جامع الشتات ويستفاد من هذا الخبر ان
اعادة فوامثل المكلف غير واجبة وبه تندفع الشبهة المشهورة ان المعاد الى غير ممكن
لانه لو اكل انسان انسانا وصار جزء بدنه جزء بدنه فاما ان لا يعاد وهو المطلوب او يعاد
فيهما معا وهو محال او في احدهما وحده فلا يكون الآخر بعينه معادا وهذا مع استلزامه الترجيح
من غير مرجح يستلزم المطلوب وهو عدم امكان اعادة جميع الابدان باعيانها وذلك
لأن المعاد انما هو الاجزاء الأصلية الباقية وهذا الجزء فضل لا يجب اعادته نعم لو كان من
الاجزاء الأصلية للاكول اعيد فيه والا فلا ويبقى اجزاء المأكول الاصلية له مع فضلة الآكل
فيعاد كل منهما مع اجزائه الأصلية فيعود اصلية المأكول التي صادفت فضلة الآكل الى المأكول
وتبقى فضلة الآكل معه فلا يمنع العود وعلى تقدير عدم اعادة الاجزاء اصلية كانت او فضلية
فبقاء الطينة التي يخلق منها كما خلق اول مرة كاف في القول بالمعاد البتة قوله قال رسول الله
صلى الله عليه وآله هذا الحديث مذكور في كتاب روضة الواعظين وهو من كتب
الشيعة واما مضمونه ففيه خلاف قوله ونقول هنا اقول جملة الكلام في هذا المقام ان لكل شيء

جوهرًا كان ام عرضًا فعلًا كان ام اعتقادًا خلقًا كان ام عبادة صورة ومعنا جسدًا والجنة الصورية
وهي الابواب والجدران وما فيها من الانهار والاشجار والحور والقصور وغيرها من انواع
النعم صورة الاخلاق الحميدة والافعال الحسنة والعلوم والآراء المطابقة للواقع كما ان النار
الصورية وما فيها من العقارب والحيات وغيرها من انواع الموذيات صورة اضدادها
من الاخلاق الذميمة والملكات الردية والافعال القبيحة والعلم بالاشياء على خلاف ما هي عليه وما
يدل صريحًا على تجسم الاعمال في النشأة الآخرة ما في اصول الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال السند صحيح على اصطلاحنا في بعض رسائلنا وحسن على
المشهور عن احدهما عليهما السلام قال ما في الميزان شيء اثقل من الصلوة على محمد وآل محمد وان الرجل لتوضع
اعماله في الميزان فيميل به فيخرج صلى الله عليه وآله الصلوة عليه فيضعها في ميزانه فيرجح وفي نهج البلاغة ومثله في الكافي
فشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدًا عبده ورسوله شهادتان تصعدان
القول وترفعان العمل لا يخف ميزان توضعان فيه ولا يثقل ميزان ترفعان منه ولما ظاهر منه وله نظائر
من الاخبار والآثار قوله تجرجر في جوفه وفي رواية في بطنه يقال جرجر فلان الماء في حلقه اذا
تجرعه جرعًا متتابعًا لصوت والجرجرة حكاية ذلك الصوت وهذا مثل قوله تعالى انما ياكلون في
بطونهم نارًا ونارًا منصوبة على المفعولية بقوله يجرجر وفاعله الشارب وقيل يجرجر فعل لازم
ونار مرفوع على الفاعلية وعن الزمخشري انه يروى برفع النار والاكثر النصب فعلى هذا
الكلام على المجاز فلان الشارب لما لم يكن على الحقيقة لا تجرجر في جوفه البحث الاربعون النفس الناطقة
والقرينة على ان المراد بها هنا هو النفس الناطقة دون الجسم البخاري بقاؤها بعد فناء
البدن كما يدل عليه قوله عم في الجنة فان الروح الحيواني اللطيف الحامل للقوى الحس والحركة التي
تنبعث من القلب وتنتشر في جملة البدن في تجويف العروق الشوارب تبطل بالموت

البحث الاربعون

لانه بخار اعتدالي ينحفظ عند اعتدال امزاج الاخلاط فاذا اختل المزاج بطل كما يبطل النور الفائض
من السراج عند انطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه واما الروح الانساني فهو لا يفنى ولا
يموت بل يبقى بعد الموت اما في نعيم وسعادة او في جحيم وشقاوة فدل الحديث على ان النفس
مغايرة للبدن واجزائه وانها ليست المزاج ولا القوى ولا الحواس وانها لا تفنى بفناء البدن
بل تنتقل منها الى بدن آخر مماثل له كما في رواية قلت هو هذا البدن بعينه قوله وقد تحير العقلاء
اختلفوا في معرفة حقيقتها اختلافًا كثيرًا لا يكاد ينضبط لكن يرجع حاصله الى انها اما جوهر او
عرض والجوهر اما جسماني او روحاني فالاقسام ثلثة الاول ان يكون عرضًا فقيل هو المزاج المعتدل
وقيل هو الحيوة وقيل تخاطيط الاعضاء وشكل البدن الثاني ان يكون جسمانيًا فقيل الهيكل المحسوس
وقيل الاخلاط الاربعة وقيل احد العناصر الاربعة وقال النظام جسم لطيف داخل البدن وقال الرازي
جزء لا يتجزى في القلب وقيل الروح جسم مركب من نارية الاخلاط ومن المتكلمين من قال انه اجزاء
اصلية في البدن باقية من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ولكل منهم دليل على ما قاله
فليطلب من مظانه قوله مشكلي الامامية ومن العجب ان الفاضل المولى محمد باقر بن محمد تقي قدس سرهما
قال في شرحه على الكافي في كتاب العقل بان تجرد النفس لم يثبت لنا من الاخبار وتجويز تجرده سوى الله
وهو منه عجيب لانه لا مال في بحار الانوار في ذيل هذا بل ببقائها بعد فناء البدن وتعلقها
في عالم البرزخ باجساد مثالية للاخبار الدالة عليه فلا بد من القول بتجردها والذي قال الشهيد
في الذكرى دل القرآن العزيز على بقاء النفس بعد الموت وتعلقها بابدان مثالية بناء على تجردها
اللهم الا ان يقال انه قدس سره يذهب الى انها جسم منفصل عن البدن خارج عنه مجاور له لا يفنى
بفنائه ويتعلق بعد مفارقته عنه ببدن مثلة في البرزخ وهو شبيه بما قال به اكثر الفقهاء
من ان الروح جسم روحاني سار فيه والى هذا ذهب طائفة من المسلمين ولكن بطل لما قرره في

[illegible]

ولما نقل عن امير المؤمنين ع الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ قيل وما رايت مثالا احسن من هذا
ثم انه قدس سره قد رجع عن قوله بماديتها وصرح بتجردها وبقائها في اعتقاده ونحن قد فصلنا
القول فيه بما لا مزيد عليه في رسالة لنا مفردة معمولة لبيان تجردها مسماة بهداية الفؤاد فليطلب
من هناك فقد ظهر ليس في الجنة فيظهر لان المراد بالجنة في هذا الخبر الصحيح واشباهه وان كان يطلق على الحسن
في المشهود بابراهيم بن هاشم الا انه صحيح كما حققناه في بعض رسائلنا هو الجنة البرزخية الكائنة
في المغرب التي تخرج اليها ارواح المؤمنين من حضرتهم على صور ابدانهم العنصرية اي الاشباح المثالية
في عالم البرزخ فان الصورة التي هي بعينها يتحد وبشاكلة كصورة الفرس المنقوشة على الجدار وقد يقع بجزئه
الذي يكون به شيئا هو هو بالفعل كالنفس الفرسية والمراد بما هو المعنى الاول للجنة الخلد
التي يدخلونها بعد قيام الساعة بابدانهم العنصرية بعد جمع اعضائها اجزائها المتفرقة وهو المتنازع
فيها بين المعتزلة والاشاعرة ولعل الذي اسقط في تلك الورطة هو الاشتراك لفظ الجنة و
الغفلة عن محل النزاع والعجب انه قال بعيد هذا في ذيل التبيان ان الارواح تتعلق بعد مفارقة
ابدانها العنصرية باشباح مثالية تشابه تلك الابدان ثم قال والذي دلت عليه الاخبار ان
تعلقها بها مدة البرزخ فتتنعم او تتالم الى قيام الساعة فتعود حينئذ الى ابدانها كما تدل روايات
تدل على ان الارواح المؤمنين في صفة الاجساد في شجر او في حجرات في الجنة يتعارفون ويتساءلون
ويأكلون ويشربون من طعامها وشرابها ويقولون ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما
وعدتنا ومع ذلك ذهب عنه ان جنة الخلد اذا استقر فيها اهلها للثواب لم يخرجوا منها
بالاتفاق وليت لهم حالة منتظرة ليقولوا ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا بل انما كان
ذلك ويسئلونه في الجنة البرزخية مع ما هم فيه من طعامها وشرابها لكونهم ناقصين بحسب ما
ينالونه بعد قيام الساعة وانجاز الوعد الحق من القرب والزلفى بالدرجات والعلو والعيش

بالحبوة

بالحبوة الطيبة والانس الدائم ثم ليت شعري بالباعث له في الاستدلال على وجودها الآن
بمثل هذا الخبر مع وجود الاخبار الكثيرة الصحيحة الدالة عليه منها ما في عيون الاخبار في حديث
طويل وفيه قال قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عن الجنة والنار اهما مخلوقتان فقال نعم وان
رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة وراى النار لما عرج به الى السماء قال فقلت له ان قوما يقولون
انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين فقال عليه السلام لا هم منا ولا نحن منهم من انكر خلق
الجنة والنار فقد كذب النبي وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء ويخلد في نار جهنم قال الله
تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وقال النبي لما عرج بي
الى السماء اخذ بيدي جبرئيل فادخلني الجنة الحديث والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى
وقد ذكرنا طرفا صالحا منها في هداية الفؤاد فليطلب من هناك ولها شواهد من القرآن
وجنة آدم ع يتوكل وحملها على بستان من بساتين الدنيا كبستان كان بارض فلسطين او بين
فارس وكرمان خلقه الله امتحانا لآدم كما زعمه ابو مسلم ترده ظواهر الآيات والروايات ففي
عيون الاخبار ثم قال وسئل عن اكرم واد على وجه الارض فقال واد يقال له سرانديب
سقط فيه آدم من السماء وفي رواية ان الله خلق آدم حجة في ارضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة وكانت
المعصية من آدم في الجنة لا في الارض لتتم مقادير امر الله فلما اهبط الى الارض وجعل خليفة في بلاده
عصم بقوله عز وجل ان الله
اصطفى آدم ونوحا الآية ونحن قد ذكرنا الآيات والروايات في هذا المعنى في رسالة المذكورة
فليطلع من هنالك ولما ورد في بعض الاخبار انها كانت جنة من جنان الدنيا فيمكن ان يرفع
في تفسير القمي ونه مجهول في الكافي بالحسن بن بشر فانه غير مذكور في كتب الرجال الا في عبد الله بن الصادق ع
بل هو غير مذكور في الرجال اصلا بل يدفعه ما ذكرناه من الاخبار فان النبي دخل الجنة ثم خرج

[illegible]

منها فلا فرق بل كان آدم لعصيانه اولى بالاخراج ولذا ذهب اكثر المفسرين والحسن البصري وعمرو بن
واصل بن عطا وكثير من المعتزلة كالجبائي والرماني وابن الاخشيد الى انها كانت جنة الخلد لان
الالف واللام للتعريف وصار كالعلم لها قالوا وقول من يزعم ان جنة الخلد من يدخلها لا يخرج
منها غير صحيح لان ذلك انما يكون اذا استقر اهل الجنة فيها للثواب واما قبل ذلك فلا وهذا
مسلم رد على ابي هاشم حيث زعم انها كانت جنة من جنان السماء غير جنة الخلد قال لان
جنة الخلد اكلها دائم ولا تكليف فيها وبالجملة ظواهر الآيات والروايات الكثيرة وما نقلناه عن
اكثر المفسرين يدل على ان آدم كانت جنته من جنان الخلد وكذا قال الشارح المقاصد والمحققون
على ان حملها على بستان من البساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين
ولعله اراد باجماعهم اتفاق اكثرهم ولم يعتبروا اختلاف الشاذ منهم لكونه خلاف الظاهر من الكتاب وصحيح
السنة واما الرواية العاضدة لخلافه فمع انها غير حجة عليه لانها لم يعمل بها معارضة باقوى منها
واكثر فما اورده قدس سره عليها فهو غير وارد بل لقوله جل وعلا ولا تحسبن الذين آه هذه الآية
كما تدل على انها تحيى بعد فناء البدن وقيامها بنفسها كذلك تدل على تعلقها بما يصح ان يكون آلة
لها في اكلها وشربها وسائر لذاتها الجسمانية فعرضه في الاجساد تارة بالصورة واخرى بالمثال
واخرى بالشبح والقالب وما شابه ذلك وبالجملة فيها دلالة على ان للحياة الانسانية غير ما كان للحي
المحسوس بل موجود هو حينئذ بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتالمه والتذاذه
ومن انكر ذلك ولم يلتفت الى الآيات وعرضنا لهم اخبار يوم القيمة وانما صنفوا به في الحقيقة
ودنوه او لحياة بالذكر لها الايمان وفيه من التعسف ما لا يخفى الى ان تقوم الساعة فتعود عند ذلك
الى ابدانها اقول هذه الاخبار صريحة الدلالة على بقاء النفوس ابدا من غير ان يطرء عليها العدم
كما هو الظاهر من الشيخ قدس سره هنا وسيأتي في الفصل الآتي كلام صريح من ذلك ويدل ايضا

انه صحيحة الكناسي الطويلة المذكورة في فروع الكافي فان ابا جعفر ع قد صرح في ثلاثة مواضع
منها ببقاء الارواح اما متنعمة او معذبة الى يوم القيمة وبعد ان حاسبها الله بعثنا بها
فاما الى الجنة او الى النار وصحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اني سمعتك وانت
تقول كل شيعتنا في الجنة ما كان فيهم قال قلت جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار فقال
اما في القيمة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي ص المطاع او وصي النبي ص ولكني والله اتخوف عليكم
في البرزخ قلت وما البرزخ قال القبر منذ حين موته الى يوم القيمة وصحيحة ابي بصير المذكورة في
اصول الكافي عن ابي عبد الله ع في حديث طويل ناخذ منه بقدر الحاجة قال ع عندنا
علم ما كان وعلم ما هو كائن الى ان تقوم الساعة قال قلت جعلت فداك هذا والله هو العلم قال
انه لعلم وليس بذاك قال قلت جعلت فداك فاي شيء العلم قال ما يحدث بالليل والنهار الامر بعد الامر
والشيء بعد الشيء الى يوم القيمة فهذا كما ترى صريح في ان هذا العلم لا ينقطع بعد الموت فيدل
على بقاء النفس بعد خراب البدن الى يوم القيمة وعلى اكتسابها العلوم بعد الموت كما دل
عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول لولا انا نزداد لانفدنا قال
قلت تزدادون شيئا لا يعلمه رسول الله ص قال اما انه اذا كان ذلك عرض على رسول الله ص ثم
على الائمة ثم انتهى الامر الينا ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وبطريق آخر عن ابي عبد الله
ع قال ان الله تبارك وتعالى علم علما اظهر عليه ملائكته وانبيائه ورسله فما اظهر عليه نعلمه
علمناه ذلك وعرض على الائمة الذين كانوا من قبلنا الى غير ذلك من الروايات فالقول بانه
نعم يعني الاشباح جميعا ثم يوجدها كما اختاره الفاضل المجلسي باقر بن محمد تقي في شرحها في الفوائد
الطريفة مستدلا عليه بخطبة مذكورة في نهج البلاغة غير معلومة السند والصحة ثم فرع عليه قوله
وبذلك فلا عبرة بما يقال من امتناع اعادة المعدوم فانه دلائلهم مدخولة ضعيفة لا تنهض في

١٣١ الجلية الواضحة مما لا عبرة به ولا يعول عليه الا الطغام هذه الطبقة وقد صرحت باخبار كثيرة صحيحة صريحة
في بقاء النفس وابديتها وكذلك الجنة والنار واهاليهما من غير ان يطرء عليه العدم كما بيناه
في بداية الفؤاد المعولة لبيان احوال المعاد وقد علم من هذه الاخبار عقيدة علمائنا كالصدوق في اعتقاداته
والشهيد في الذكرى وغيرهما حيث صرحوا ببقاء النفس وابديتها وذكروا الاخبار مانيا كما هذه الاخبار
والعجب انه مع تصريحه وتصنيفه في كلام لم يذكر في بحار الانوار بان الارواح في البرزخ يتعلق باجساد
مثالية واسنده الى الاخبار وفي غير واحد منها ان البرزخ عبارة عن القبر منذ حين الموت
الى يوم القيمة وهو يوم البعث لقوله تع ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون وبعده لا موت
ولا فناء لشيء من الارواح من غير خلاف فكيف يسوغ له القول بانه تفنى الاشياء جميعا ثم توجد بعدها
وبالجملة ابدية النفوس مع انها مؤيدة بادلة عقلية قطعية دالة على امتناع اعادة المعدوم
حتى كان الامر ان يكون بديهيا ولهذا قال الشيخ ابن سينا في التعليقات وغيره ان هذه الادلة
تنبيهات على ذلك المطلب والا فاصله بديهي وانكاره يوجب رفع الاعتماد عن حكم العقل
واستاذ المحقق الدواني في حواشي جلال الدين محمد خلعت افاداتهم في القديمة بعد نقل كلامه ولما كان
الشيخ يدعي بداهة هذا المدعى لم يبال بكون بعض المقدمات التنبيهية في صورة المنع وقال هلا
منه رحمه ان بعد ذكر التنبيهات فعلم ان امتناع اعادة المعدوم مركوز في جميع الطبايع وقد
ذكر صاحب التجريد وتلميذه الفاضل الحلي آية الله العلامة وغيرهما ادلة على امتناع اعادته قابلة
للتاويل لكون ما ذكرنا نصا في الباب هادية الى الصواب بخلاف الادلة النقلية اما بعمومها او باطلاقها
على خلافه فوجب ما قصصنا القيد ونحن قد ذكرنا طرقا في تخصيصها في الهداية وفصلنا القول
في هذه المسألة فيها وجعلناه في جامع الشتات فليطلب من هنالك وبالله التوفيق قوله فقد هوى
كناية عن دخول النار من قولهم هوى يهوي اي هلك ومنه كم من وقف هوى صحيح هوى

اي مات

اي مات وهلك والمراد انه يسقط في الهاوية اسم من اسماء جهنم وكانها النار العميقة
يهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا في حواصل طيور هذا ما رواه العامة عن ابن عباس عن
النبي ص قال ارواح الشهداء في اجواف طير خضر يرد انهار الجنة وياكل من ثمارها وتاوي
الى قناديل معلقة في ظل العرش وهذا الحديث ان كان ضعيفا بيونس بن حبيب لانفراده ونقل
الحديث لا يلتفت الى حديثه الا انه يدل على ان العامة يكذبون على النبي ص ولم يؤيدات في
الاخبار كقوله ص ايها الناس قد كثرت علي الكذابة ولمنافاته العقل ايضا يدل على كذبه ووضعه
لان الروح الانساني اعني النفس الناطقة جوهر مجرد قائم بنفسه لا يحل في محل ولا مكان فكيف يكون
في جوف طير او حوصلته اللهم الا ان يجعل ذلك كناية عن تعلقها بجسم لطيف يتشكل احيانا
بهذا الشكل كما ورد نظيره في طرق الخاصة ايضا ففي فروع الكافي في رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن
الاول ع قال سألته عن الميت يزور اهله قال نعم فقلت في كم يزور قال في الجمعة وفي الشهر وفي
السنة على قدر منزلته فقلت في اي صورة ياتيهم فقال في صورة طاير لطيف يسقط على جدرهم
ويشرف عليهم الحديث وفي رواية اخرى ياتيهم في بعض صور الطير يقع في دارهم ينظر اليهم ويسمع
كلامهم ولو فرض في صورة عصفور او من ذلك ولكن رده في كلامهم وتعجبه منهم بقوله سبحان الله
ينافي هذا التاويل فتأمل قوله ويقسمها الى النسخ ان تعلقت بابدان الانسانية فهذا النسخ وان كان
تعلقها بابدان حيوانية من البهائم والسباع فهو المسخ وان كانت في قوالب النباتات كالرياحين
ونحوها فهو الفسخ وان كان في صور الجمادات مثل الزخارف والاحجار فهو الرسخ كذا يفهم من
الشرح الجديد للتجريد والفلاسفة لما لم يقولوا بوجود النشأة الاخرة جعلوا الاجرام السماوية
مما تتعلق به النفس بعد مفارقتها ابدانها العنصرية وجعلوها آلة لتخيلها جميع ما كانت تعتقده
في دار الدنيا احوال القبر والبعث والحياة والنشر وغيرها من الاحوال الاخروية كما هو

ابن سينا في فصل المعاد من الشفاء والتفصيل الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض العلماء ان احوال
نفوس الانسانية بعد المفارقة التي تنحصر في خمسة اقسام لانها اما ان تكون كاملة في القوة العلمية والعملية ومتوسطة
فيها او كاملة في العلمية دون العملية او ناقصة فيهما والاول هو الكامل في السعادة من السابقين المقربين
والثاني والثالث والرابع من المتوسطين في السعادة الاربعة من اصحاب اليمين والخامس كامل
في الشقاوة من اصحاب الشمال المغضوب عليهم في الهاوية اما الاول فلان النفس اذا تخلت بالتطلع على حقائق
الموجودات الحكمية النظرية وتخلت عن رذائل الملكات العملية تشبهت بنوع النور الذي كانت تستند الى
الفلك لزوال المانع بالتخلية عن الجهل والرذائل المتوقين الى الظلماني المعوقين عن النور ووجود
المقتضي بالتحلية بالعلم والفضائل مع ان النور بطبعه مشتاق الى سنخه فاذا شاهدت العالم النوري المحض
بعد موت البدن تخلصت عن البدن بالكلية الى ذلك العالم لكمال موسيها وشدة انجذابها اليه
اذ لا مانع لها الى العالم الظلماني لانها ترفعت الظلمات عنها واذا اتصلت بذلك العالم رأت ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر واما الثلثة التالية له المتوسطون في السعادة فهم يتخلصون الى عالم
المثل المعلقة التي مظاهرها بعض الاجرام الفلكية لكن يختلف مظاهرها بحسب اختلاف مراتب
نفوسهم فان النفس كلما كانت اشرف واسنى كان مظاهرها اصفى وفي معراج النبي صلعم اشارة الى
حيث شاهد الصور المثالية للانبياء في السموات ومقاماتهم وفيه سر ورمز لطيف ان اطلعت
وللثاني والثالث اعني المتوسطين في العلم والعمل والكامل في العمل ايجاد المثل الروحانية المعلقة
لانهم لهم القوة على ايجادها فيتحضرون من الاطعمة اللذيذة والصور المليحة والسماع الطيب وغير
ذلك على ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وتلك الصور اتم مما عندنا من صور هذا العالم لان
مظاهر هذه وحواملها ناقصة لانها هيولى عالم الكون والفساد المشترك وهي متبدلة دائما تخلع صورة وتلبس
اخرى ومظاهر تلك الصور هي الاجرام الفلكية كاملة لا تتكون ولا تفسد ثم اختلف الاقدمون

فانهم

في انهم يخلدون في تلك الاجرام ابدا او زمانا طويلا ثم يتخلصون الى العالم النوري فذهب الاولون
الى ان المتوسطين في العلم والعمل والكامل في العمل يخلدون في بعض الافلاك اذ لم يكن لهم استعداد
الخلاص الى عالم النور المحض ولا الترقي الى فلك اعلى مما تعلقوا به وان الكامل في العلم دون العمل
لا يخلد فيه بل يترقى من الفلك الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المجرد ثم يتخلص الى عالم النور ان كان
لها استعداد ذلك وذهب افلاطون الى انهم لا يخلدون في الاجرام السماوية النورية ولا الجرم بل
ينتقلون من البعض الى البعض فان النفوس التي مظاهرها افلاك القمر كاسمعيل كما اخبر النبي صلعم
انه رآه ليلة الاسرى هنالك يمكث فيه زمانا ثم يصل الى الاعلى فيترك عنه بعض الهيئات ثم يترقى
الى فلك عطارد وهكذا حتى يصل الى المجرد فان اسعد الى الارتقاء الى عالم العقل المحض فخلد ولم
يخلد في الجرم وذهب بعضهم الى انه لا بد من المرور على الافلاك والخلاص منها الى عالم النور كما
قال صاحب اخوان الصفا قال والحق ان النفوس المرتقية الى الافلاك الاعلى اذا مكثت فيه المكث
اللائق بها ينقطع علاقتها من هذا العالم الى عالم المثل النورانية الانسب لصاحبه ويترقى فيه من رتبة
الى اخرى حتى تصل الى الافلاك الاعلى من عالم المثال ثم ينتقل منه الى عالم النور المحض لمجاورته اياه مع
ان النفوس المستعدة للوصول الى عالم العقل يترقى من العالم الادنى المثالي على الترتيب من رتبة
الى الاعلى منها حتى يصل الى عالم العقل ثم يدوم فيه لان هذه العوالم منازل ومراحل الى الله تعالى
ويستحيل الوصول اليه دون قطع المراحل كما هو سنة الله في الارض والسماء ولن تجد لسنة الله
تحويلا واما القسم الخامس فكانوا لجهنم حطبا وقد اصبحوا في دارهم جاثمين اي عاكفين الى الجثا
اذا تخلصوا عن ابدان الحيوانات ان كانت التناسخ حقا ... عن ابدان الانسانية ان
كان باطلا فان محجبي الطرفين صنعة يكون لها اظلال مثالية هي صور خيالية معلقة لا في
محل بحسب هيئاتها المناسبة لها اذ ليس لهم ما للكاملين ليتخلصوا بها عن الصياصي الى عالم النور

١٣٣

واما المتوسطين ليس لا املاك مظاهر لنفوسهم وما فيهم من الهيئات الردية تلجئهم الى التعلق
فيتعلقون بالصور المثالية اللائقة بها اذ لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية
المتمكنة في النفس ابدان تختص به كالكبر والشجاعة المناسبة للاسد ونحوها والخبث والروغان
لابدان الثعالب وامثال المحاكاة والسخرية لابدان القردة واشباههما والسلب واللصوصية لابدان
الذئاب واشكالها والعجب للطاووس والحرص للخنزير الى غير ذلك ولكل بدن جزء من الخلق
الذي به وعلى قدره مثلا الحرص له ابدان كالخنزير والنمل فليس حظ النمل من الحرص حظ الخنزير بل لكل منهما
جزء مقسوم ولا حرص بعض افرادهما كحرص الباقي بل لكل منهما مرتبة مخصوصة فبحسب شدة كل
كل خلق وضعفه وما ينقسم اليه من باقي الاخلاق المحمودة او المذمومة القوية او الضعيفة
واختلاف تراكيبها الكثيرة تختلف تعلق النفوس الموصوفة بها بالابدان المناسبة لها
كالشره في الكلب يختلف باختلاف الاشخاص والاصناف ككلب السوق والسلوقي والصيد
والهراش ولاختلاف النفس في الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف
تراكيبها تختلف الالام المثالية فمن فيه صفة ردية شديدة يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن
حيوان يناسب اقوى تلك الهيئات ثم ينزل على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ثم الى الاصغر
الى ان تزول تلك الهيئة الردية ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الاولى في
القوة متدرجا في النزول الى ان تزول كل تلك الهيئات الردية فيتصل بعالم العقول وقوله
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اشارة الى تبديل جلودهم بالوجه المذكور
واما قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اي في الابدان المختلفة التي هي دركات
جهنم يعني الابدان المثالية للحيوانات المثالية اعيدوا فيها اي في البدن الذي الابدان
وكذا قوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وكذا قوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين

قبل

قبل الخروج من سبيل بعينه من ابدان الحيوانات من سبيل حتى لا نموت مرة اخرى او
مرات وقال في السعداء لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى حيث قدم عذاب الجحيم لا
لاستحالة انتقالهم الى المثل الحيوانية لغلبة الاخلاق الفاضلة واذا لم ينتقل اليها لم يذوقوا الا
الموتة الاولى وكذا قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صورة الحيوانات التي انتكست
رؤوسهم الى هنا كلامه ولا يخفى ما فيه من المخالفة للشرع الانور على من تبصر ثم تدبر اما
الجمع اجزائنا المتشتتة آه اشارة الى منكري اعادة المعدوم بعينه فانهم لا يقولون بانعدام
الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن حيز الانتفاع فالمعاد الجسماني عندهم عبارة عن
جمع تلك الاجزاء المتفرقة وعود الروح من البدن المثالي بعد انقضاء مدة البرزخ اليه وتعلقها
به كما كانت متعلقة به قبل تلك المدة فان قيل فيكون تناسخا لانتقالها منه اليه ثم منه اليه قلنا
الامتناع التناسخ عندنا انما يتم بالدليل النقلي والدليل العقلي الذي ذكروه لا يتم والدليل النقلي
لا يشمل تلك الصورة فان سميت تلك الصورة ذلك تناسخا فلا يبعد ابدى البرهان
على امتناعه اذ النزاع انما هو في المعنى لا في اللفظ بل نقول هذا عين الحشر الجسماني واما قوله او
بايجادها من كتم العدم فاشارة الى مذهب المجوزين للاعادة وانت خبير بان على هذا المذهب
لا يلزم التناسخ اذ هو عبارة عن انتقال النفس من بدن الى بدن هو مغاير له في هذا
العالم او مطلقا على ما توهم ومن جوز اعادة المعدوم جوز فنائها بفنائه لا يقول فعلا بقول
ببقائها مدة البرزخ وتعلقها باجساد مثالية حتى يتوهم منه التناسخ والقول بان صاحب
هذا المذهب لعله يقول ببقائها مدة البرزخ او بعد مدة من فناء البدن لكنه يقول
بفنائها عند النفخة الاولى وبعدها ثم لا يخفى ما فيه من التعسف اذ البرزخ عبارة عما
بين الموت والبعث ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون واحتمال بقائها بعد مدة فنائه

١٣٤

ثم قد دل عليه بعض الأخبار الدالة على انها اذا فارقت البدن فهي باقية اما منعمة او معذبة
الى ان يردها الله الى بدنها العنصرية فتامل لا في هذا العلامة أعلى الله مقامه وأماط
عليك حجابا فيه أرواح قوم من محض الايمان محضا أو محض الكفر محضا الى ابدانها في هذا
العالم قبل ان يحشر الناس جميعا في النشأة الأخرى وذلك في الرجعة الى النشأة الاولى قبل
القيامة الكبرى من غير تناسخ مستحيل كما يتوهمه من ضل عن سواء السبيل وذلك انه قد تظا
فرت الاخبار عن النبي ص والائمة الاطهار صلوات الله عليهم وآله الاخيار ان الله عز وجل
سيعيد عند قيام المهدي ع قوما ممن تقدم موتهم من اوليائه ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته
ويبتهجوا بظهور دولته ويعيد ايضا قوما من اعدائه لينتقم منهم ولينالوا بعض ما يستحقونه
من العقاب والقتل على ايدي شيعته والذل والخزي بما يشاهدونه من علو كلمته ولا شك
ان هذا من مقدورات الله تعالى لانه غير مستحيل في نفسه وقد اخبر به الصادق ع فوجب تصديقه
وقد فعل الله مثله في الامم الماضية كما اخبر به في كتابه العزيز كقصة العزير والذين خرجوا
من ديارهم وهم الوف وغير ذلك ونحن قد فصلناه في اوائل جامع الشتات فليطلب من
هناك قوله يتحدثون ويتنعمون اه في فروع الكافي في حديث مرسل الكناسي عن ابي جعفر ع
ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم يخرج منها واليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء
فتسقط على ثمارها وتأكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة
فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس
وتتلاقى في الهواء وتتعارف قال وان لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار ويأكلون
من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال له برهوت
اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون واذا كان المساء عادوا الى النار

ثم كذلك

ثم كذلك الى يوم القيمة والحديث طويل اخذنا منه قدر الحاجة قوله مما قاله بعض اساطين
الحكماء لعله اشارة الى ما نقل عن افلاطون الالهي ومن تبعه واختاره من ان في العالم
وهو عالم الحيوة والادراك بازاء كل ما وجد في عالم الشهادة مثال مجرد موجود قائم بذاته
لا يفنى ولا يفسد ولا يتغير فسموها بالمثل وقد صرح به المعلم الثاني حيث قال ان افلاطون
قد اوما في كثير من اقاويله ان للموجودات صورا مجردة في العالم الالهي المقدس وربما يسميها
المثل الحية وانها لا تدثر ولا تفسد بل هي باقية ابدا وقد ابطلها المعلم الاول ومن تبعه من
الشيخين ابي نصر الفارابي وابي علي سينا وان كلام كثير منهم كيف لا وقد جاء في الاخبار ما يؤيده
حيث نقلوا عن النبي ص انه قال ان لكل شيء ملكا ينزل معه وفي خبر آخر لكل احد
مثال كلما فعل فعل ذلك المثال فاذا فعل حسنا اطلع الله عليه الملكوت واذا صنع سوء
ضرب الله بينه وبين الملكوت حجابا فلا يطلعون عليه وعليه انزل يا من اظهر الجميل
وستر القبيح وغير ذلك من الاخبار والآثار وله شواهد حكمية وتوجيهات وجيهة لا
تخفى قوله وقد نسب العلامة اي الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وكذا في رسالة الى
تجسد الاعمال وعالم المثال حيث قال ان العوالم اربعة عالم العقول التي لا تعلق لها بالاجسام
الانسانية والفلكية وعالم الاجسام التي هي الافلاك والعناصر وما فيها وعالم المثال وا
والخيال الذي سماه المتشرعون برزخا واهل العقول عالم الاشباح المجردة وهو الذي
اشار اليه الاقدمون في الوجود عالما مقداريا غير عالم الحس يحيط باجزاء العالم في الافلاك
والعناصر بجميع ما فيها من الكواكب والمعادن والنباتات والحيوان والانسان وفيه دوام
حركة افلاكه المثالية وقبول عناصره ومركباته آثار حركة افلاكه واشراقات العوالم العقلية
ويحصل فيه انواع الصور المعلقة المختلفة الاعجب نهاية على طبقات مختلفة لطافة وكثافة

كل طبقة لا تتناهى اشخاصها وان تناهت الطبقات وذلك ان العالم الثاني وان تناهت من
جهة فيض الاول الابداعي من الكواكب والافلاك في نفوسها والعناصر والمركبات المثالية
من المعادن والنبات والحيوان لحاجتها الى العلل وجهات عقلية والتناهي تلك الجهات
للبرهان على نهاية الترتيبات العقلية بتناهي معلولاتها المثالية الا ان الحاصل من اشباح
المجردة بالفيض الثاني على حسب الاستعدادات الحاصلة من الادوار الغير المتناهية لا يتناهى لكن
لعدم ترتب تلك الاشباح وعدم تركب بعضها ببعض لم يلزم منها جواز كونها غير متناهية وهذا
العالم على طبقات كل طبقة منها انواع مما في عالمنا هذا لكنها لا تتناهى وبعضها يسكنها قوم من
الملائكة والجن والشياطين ولا يحصى عدد الطبقات ومافيها الا البارئ تعالى وكل من وصل الى
طبقة اعلى وجدها الطف مما تحتها وابهى منظرا واشد روحانية واعظم لذة فيها واخر الطبقات
وهو اعلاها يتاخم الانوار العقلية وهي قريبة الشبه بها وعجايب هذا العالم لا يعلمها الا الله
والساكنين فيها ما اريد والعارض من اظهار العجايب وخوارق العادات كاظهار ابدانهم المثالية في
مواضع شتى في وقت واحد او اوقات شتى واحضار ما يريدونه من المطعم الشهي والمشرب
الهني والملبس البهي الى غير ذلك وكذا المبرؤن من الحوادث والكهنة يشاهدونه ويظهرون
منه العجايب وبهذا العالم يتحقق بعث الاجساد على ما ورد في الناموس الالهي وكذا الاشباح الربانية
اعني الاشباح المليحة الفاضلة والعظيمة الهائلة التي يظهر فيها العلة الاولى والاشباح التي يليق
بظهور العقل الاول واشباهه فيها اذ لكل من العقول اشباح كثيرة على صور مختلفة يليق بظهورها
وقد تكون اشباح الربانية مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت فيها امكن ادراكها بالبصر كما ادرك موسى بن
عمران عم البارئ تقدس ما ظهر في الطور وهو على ما صرحت به التورية وكما ادرك النبي صلعم والصحابة جبرئيل
في صورة الدحية الكلبي ويجوز ان يكون جميع هذا العالم المثالي مظاهر نور الانوار ولغيره من الانوار المجردة

يظهر

يظهر كل منها في صورة معينة في زمان معين بحسب استعداد القابل والفاعل فنور الانوار
والعقول والنفوس الفلكية والانسانية المفارقة وغير المفارقة من الكاملين ربما ظهرت في صور
مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة الى غير ذلك من الصفات بحسب القابل والفاعل و
بهذا العالم يتحقق ايضا جميع مواعيد النبوة من تنعم اهل الجنان وتعذب اهل النيران
بجميع انواع اللذات واصناف الآلام الجسمانية اذ البدن المثالي الذي يتصرف فيه النفس
فيه حكمه حكم البدن الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فان المدرك فيهما هو
النفس الناطقة الا انها تدرك في هذا العالم بالات جسمانية وفي عالم المثال بالات شبحانية
ومما يدل على وجود هذا العالم اعتراف الانبياء والاولياء والمتالهين من الحكماء اما الانبياء
عم فالاخبار النبوية مشحونة عن البرزخ وتجسد الاعمال فيه واما الاولياء فيظهر من كلام الشيخ الكامل
محي الدين الاعرابي في الباب الثالث والستين من الفتوحات فليرجع ثمة واما الحكماء
فلان افلاطن وسقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم كانوا يقولون بالمثل الخيالية
المعلقة لا في محل المستنيرة والمظلمة ويذهبون الى انها جواهر مجردة مفارقة للمواد ثابتة
في الفكر والتخيل النفسي بمعنى انها مظاهر لهذه المثل المعلقة الموجودة في الاعيان لا في محل
وان العالم عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم العقول والنفوس وعالم
الصور المنقسمة الى الصور الحسية وهي عالم الافلاك والعناصر بما فيها والى الصور الشبحية وهي عالم
المثال المعلق ومن هنا يعلم ان الصور المعلقة ليست مثل الافلاطونية لان هؤلاء العظام
من الحكماء كما يقولون بهذه يقولون بالمثل الافلاطونية والفرق بينهما ان المثل الافلاطونية
نورية عقلية ثابتة في عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة في عالم الاشباح المجردة منها ما
يتعذب به الاشقياء وهي صور زرق سود بشعة مكروهة يتالم النفس بمشاهدتها ومنها

کتابخانه مجلس شورای ملی

١٣٦

سفيرة تقتنع به السعداء وهي صور حسنة بهية تبيض كامثال اللؤلؤ المكنون وكذا جميع الآلام من الامم المختلفة قالوا بثبوت هذا العالم فقد تحقق بما ذكرنا اجماع المحققين والكاشفين على وجود هذا العالم والخبير البصير العارف بان هذا الكلام الذي ذكره ذلك العلام في اثبات ذلك هذا العالم انصفت منه حق مطابق للشريعة الغراء وصنفت منه باطل مخالف لها طابقه بوفيه من لا الثالث

قوله تحقيق انه فان قلت هنا من تصديقهم دون هناك وهو انه يلزم ابطال الثواب والعقاب الحسي بالاكل من اهلها قلت المستحق للثواب هو النفس المجردة وهي باقية بعد خراب البدن والملذات والالام وان كانت جسمانية انما هو النفس والبدن آلة لها في الافعال التي تستحق النفس بها الثواب والعقاب وكذا بعض اللذات والالام ولا محذور فان يكون استحقاق النفس لها عند تعلقها بآلة اخرى صورية تحط الشريف المبارك المحشي قدس سره كتبه بيناه الجانية الفانية العبد الراجي الى رحمة ربه الجليل محمد بن الحسين محمد رضا اللاري ثم [illegible] المدعو باسمعيل عفى الله من جرائمه بمحمد وآله وقائم صلى الله عليه وآله انتهى صورة خط المحشي وقد دونت هذه النسخة الشريفة المباركة من نسخة الاصل

قد وقعت الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم

الاثنين ثالث شهر صفر المظفر شهور

سنة واحد وستين ومائتين

بعد الالف من الهجرة النبوية

عليه الاف التحية انا

الغريق في بحار الخطيئة

تراب اقدام طلاب

محمد علي ابن

محمد [illegible]

هر كه خواند دعا طمع دارم

زانكه من بنده گنه كارم

اللهم اغفر لي ولوالدي

ولجميع المؤمنين بمحمد

وآله الطاهرين